उपनिषदांचा अभ्यास

[प्रस्तावना-खंड]



विनोबा

ग्राम-सेवा-मंडळ, वर्धा.

१९५५] [मूल्य १ रु.

प्रकाशक :

भाऊ पानसे

मंत्री, ग्राम-सेवा-मंडळ,

नालवाडी, वर्धा.

आवृत्ति तिसरी

मुद्रक :

गंगाधर शंकर दाते

कलागृह छापखाना,

६६६ सदाशिव पेठ, पुणें २

प्रस्तावना

एकोणीसशें तेवीस सालीं " महाराष्ट्र-धर्म " मसिकांत " उपनिषदांचा अभ्यास " ह्या मथळ्याखालीं चार लेख मीं लिहिले होते. ते च येथें पुस्तक-रूपानें संकलित केले आहेत. " उपनिषदांच्या अभ्यासा " चा हा प्रस्तावना-खंड असून आपल्या परी तो परिपूर्ण आहे. उपनिषदांकडे पाहण्याची दृष्टि त्यांतून मिळण्यासारखी आहे.

प्रस्तुत संकलन करण्यापूर्वी चारी लेख मी पाहून गेलों आहें. विचार-दृष्टया एके ठिकाणीं संशोधनाची गरज वाटली तेवढें संशोधन केलें आहे. बाकी सर्व विवेचन पूर्ववत् आहे. भाषा जशीच्या तशी च ठेवली आहे. दोन ठिकाणीं फक्त दोन शब्द सुधारले आहेत. भाषा थोडी कठिण वाटेल. आज मी लिहायला बसलों तर कदाचित् वेगळ्या पद्धतीने लिहीन. पण आहे ती भाषा हि विषयाच्या मानाने अननुरूप म्हणतां येणार नाहीं. तिचा ओघ आणि स्फूर्ति हृदयाला स्पर्शिणारीं आहेत.

उपनिषदांचा महिमा अनेकांनीं गाइला आहे. कवीनें म्हटलें आहे, हिमालयासारखा पर्वत नाहीं आणि उपनिषदांसारखें पुस्तक नाहीं. पण माझ्या दृष्टीनें उपनिषद हें पुस्तक च नाहीं. तें एक प्रातिभ दर्शन आहे. शब्दांत मांडण्याचा प्रयत्न केला असला तरी शब्द लटपटले आहेत. पण निष्ठा मात्र उमटली आहे. ती निष्ठा हृदयांत भरून आणि शब्दाच्या साहाय्यानें शब्द बाजूस सारून अनुभव घ्यावा तेव्हां च उपनिषद उमगतें.

माझ्या जीवनांत गीतेनें आईचें स्थान घेतलें आहे. तें तर तिचें च आहे. पण मला हें माहीत आहे कीं उपनिषद ही माझ्या आईची आई आहे. त्या श्रद्धेनें उपनिषदांचें मनन-निदिध्यासन गेलीं बत्तीस वर्षें माझें चाललें आहे. त्यांतील एक बिंदु ह्या चतुरध्यायींत आहे. सज्जनास मुदावह होवो.

परंधाम, पवनार }
३-६-४६ }

विनोबा

उपनिषदांचा अभ्यास

अध्याय १

ॐ

(१)

'ॐ-तत्-सत्' हा ब्रह्माचा तिहेरी निर्देश असून, ह्या तीन रूपांनीं परमात्मा कर्ममय सृष्टींत व्यापून राहिला आहे, असें भगवद्-गीतेंत सांगितलें आहे. पैकीं 'ॐ' हा एक गूढ संकेत असून, त्यानें कोणत्या हि लौकिक अर्थाचा बोध होऊं शकत नाहीं. म्हणून अलौकिक, वैदिक किंवा पारमार्थिक कर्मांमधील ईश्वराचें स्वरूप सुचविण्यास ती उत्तम खूण किंवा संज्ञा होते. ब्रह्मवेत्ते ऋषि स्वाध्याय, यज्ञ, दान, तप इत्यादि सर्व वैदिक किंवा पारमार्थिक कर्में ॐकाराच्या उच्च घोषांत सुरू करीत असत, त्याचें हें च कारण आहे. 'तत्' शब्दाचा अर्थ 'तें'—म्हणजे 'हें' किंवा 'माझें' नव्हे, 'इदं न मम'—असा असल्यामुळें, ह्या शब्दानें परार्थ किंवा निष्काम कर्मांचा बोध होऊन अशा कर्मांमधील भगवंताचें अधिष्ठान सूचित होतें. तसें च, 'सत्' शब्दाचा प्रयोग मुख्यत: नैतिक [प्रशस्त] कर्मांविषयीं होतो. म्हणून हा शब्द, स्वार्थाचीं कां होईनात, जीं कर्में नीतीच्या विरुद्ध नाहींत, किंवा ज्या वासना धर्माला बाधक नाहींत, अशा सत्कर्मांचा किंवा साधुभावनांचा वाचक ह्या नात्यानें, नीतियुक्त कर्मांमधील ईश्वराचें साहाय्य दाखवितो. अशा रीतीनें ह्या तिहेरी निर्देशांतून परमार्थाचीं कर्में ईश्वरार्पणपूर्वक करावीं,

परार्थांत निष्काम वृत्ति राखावी, आणि स्वार्थ नीतियुक्त किंवा समंजस असावा असा तिहेरी शास्त्रार्थ सुचविला जातो. स्वार्थ, परार्थ आणि परमार्थ, किंवा इहलोक, परलोक आणि मोक्ष ह्या तिन्ही पायऱ्यांचा समावेश ॐतत्सत् ह्या ब्रह्मनिर्देशांत होऊन, वैदिक धर्माचें सर्व सार त्यांत संकलित रूपानें येऊं शकतें. पण नीतियुक्त स्वार्थ हा च परार्थ किंवा परमार्थ हि होऊं शकतो. उलट पक्षीं निष्काम परार्थांत परमार्थ येऊन शिवाय समंजस स्वार्थाला हि जागा राहते; तसें च, ईश्वरार्पणपूर्वक केलेला परमार्थ परार्थाच्या किंवा समंजस स्वार्थाच्या हि आड येण्याचें कांहीं च कारण नाहीं, असें दाखविणें शक्य असल्यामुळें, ॐतत्सत् ह्या तिहेरी निर्देशांतून "ईश्वरार्पणपूर्वक [ॐ] निष्काम [तत्] सत्कर्में [सत्] करा" असा सर्वांगसुंदर, एकेरी, समुच्चयात्मक अर्थ भगवंतांनीं सांगितला आहे. [गीता, अ. १७, २३-२७]

पण ज्या युक्तिवादानें तिहेरी निर्देशांतून एकेरी अर्थ निष्पन्न झाला, त्या च युक्तिवादानें प्रत्यक्ष त्या तिहेरी निर्देशाला च एकेरी स्वरूप देतां येण्यासारखें असल्यामुळें, 'ॐ' हा मूळचा एकेरी, गूढ, वैदिक निर्देश च कायम करून, ॐतत्सत् ह्या पूर्ण निर्देशाचा समावेश त्यांत च करून घेतात. ऐतिहासिक परंपरेच्या दृष्टीनें ॐ हा निर्देश प्राचीनतर असल्यामुळें त्याची व्याख्या करण्याच्या उद्देशानें ॐतत्सत् हा निर्देश उत्पन्न झाला होता, व तें कार्य करून पुनः मूळ निर्देशांत च तो विलीन झाला. विलीन होतांना त्याला ज्या युक्तिवादाची जरूर पडली तो वर दिला आहे. ह्या युक्तिवादानें मूळचा वैदिक कर्मांच्या आरंभीं उपयोगांत येणारा मंत्र लौकिक-वैदिक

सर्व च कर्मांच्या सुरवातीस उच्चारण्याची रीत पडली. पद किंवा पदार्थ ह्या दोन्ही सृष्टींच्या पलीकडे असलेल्या ईश्वराला पदसृष्टींत आणण्याचें प्राथमिक काम ॐकारानें केल्यानंतर ह्या पुढचें त्याला पदार्थसृष्टींत आणण्याचें काम गणपतीच्या मूर्तीनें केलें असावें, असा कित्येकांचा तर्क आहे. ॐकारापैकीं 'अकार' सूचक [३] भागाचे ठिकाणीं मस्तकाची कल्पना व पुढील [ऽ] वक्राकृतीचे ठिकाणीं सोंडेची कल्पना करून, किंवा अशा च सारखी दुसरी एखादी कल्पना करून, गणपतीचा अवतार झाला असावा, असें कांहींचें म्हणणें. अर्थात् ह्यापुढें सर्वकार्यारंभीं ह्या नवीन अवताराचें स्मरण होणें साहजिक आहे. ज्ञानेश्वरांची अशी च कल्पना ज्ञानेश्वरींत आढळते. ॐकाराचे अ, उ, म्, असे तीन विभाग करून 'अ' काराचे ठिकाणीं आसनमांडीची कल्पना, 'उ' काराचे ठिकाणीं मोठें पोट आणि 'म' काराचें ठिकाणीं वक्रतुंड अशी त्यांची रसिक कल्पना आहे. "अकार चरणयुगल। उकार उदर विशाल। मकार महामंडल। मस्तकाकारें।" (ज्ञा. १, १९). कोणत्या हि कार्याचा 'ओनामा' किंवा 'श्रीगणेशा' अशा रीतीनें उत्पन्न झाला. सारांश, सर्वकार्यारंभीं, विशेषत: पारमार्थिक, आणि त्यांतून हि वेदाभ्यासादि स्वाध्यायाच्या सुरुवातीला, ॐकाराचें स्मरण आणि चिंतन करण्याची वैदिकांची परंपरा आहे. तिला अनुसरून आम्ही हि उपनिषदांचा अभ्यास सुरू करण्यापूर्वीं ह्या गूढ मंत्राचा विचार करणार आहोंत.

'परोक्षप्रिया इव हि देवा:'—देवांना सूचक भाषा आवडते— असा देवांचा स्वभाव वर्णिला आहे. हा च देवकोटीस पोहोंचलेल्या ऋषींना हि लागू आहे. आपला पवित्र अनुभव जगापुढें मांडतांना

त्याची पवित्रता कायम रहावी आणि अनधिकारी पुरुषाचा बुद्धि-भेद होऊं नये म्हणून, किंवा तुलसीदासांनीं म्हटल्याप्रमाणें जगताच्या दृष्टीनें ‘ नीरस ’ असलेला आपला अनुभव जगाला ‘ रोचक ’ भाषेंत सांगितल्यास पटण्याचा अधिक संभव असतो म्हणून, अथवा प्रत्येकाच्या स्वतंत्र अनुभवाला वाव राहून आपला अनुभव दुसऱ्यावर लादला जाऊं नये म्हणून, तसें च, उत्तम शिक्षणाचें किंवा काव्याचें हि स्वारस्य अर्थ सुचाविणें किंवा ध्वनित करणें एवढें च समजलें जातें म्हणून, शेंवटीं, नवीन नवीन काळाला नवीन नवीन अर्थाचें स्फुरण देण्याची शक्ति कायम रहावी म्हणून, आणि हीं सर्व लोकसंग्रहात्मक अतएव ऋषींच्या मनांत नसलेलीं किंवा असत् कारणें सोडून दिलीं तरी ज्या अनुभवाच्या भूमिकेवर मौनाच्या उपवासाचें पारणें ‘ नोति ’ ह्या एका च मंत्रानें होऊं शकतें, जेथें ध्यानाचे डोळे मावळतात, बुद्धीचा पांगुळगाडा चालूं शकत नाहीं, अशा दिव्य भूमिकेवरील अनंत, अनुपम, आणि स्वसंवेद्य अनुभवाचें स्पष्ट शब्दांनीं वर्णन करणें शब्दब्रह्माचा ठाव घेतलेल्या परिणतप्रज्ञ कवींच्या वाणीला हि केवळ अशक्य च असतें, एवढ्या एक च कारणामुळें कां होईना, ऋषि आपला अर्थ परोक्ष रीतीनें, ‘ छन्दोमय ’ किंवा ‘ झांकलेल्या ’ शब्दांत, दीर्घ मननाशिवाय जेथें प्रवेश च नाहीं अशा ‘ मंत्रमय ’ भाषेनें केवळ सुचविण्यापलीकडे कांहीं च करीत नाहींत, किंवा करूं शकत नाहींत. वेदांतील हे मंत्रमय भाग हिमालयांतील अरण्याप्रमाणें दुर्गम असून ॐकाराची गुहा ह्या दुर्गम अरण्यांतील अत्यंत बिकट स्थान होय. येथून च आर्यसंस्कृतीच्या पावनी गंगेचा उगम झाला आहे. अभ्युदय आणि निःश्रेयस ह्या दोन्ही तटांना स्पर्श करून

दुथडी वाहणारी ही विश्वमाता ॐकाराचा स्निग्धगंभीर निर्घोष करीत करीत वैदिक ऋषींच्या मधुर जीवनानें जड भारताला सचेतन करण्यासाठीं अनादिकालापासून एकसारखी वाहत आहे. वैदिक ऋषींचीं सर्व मंगल स्मरणें ह्या ॐकाराच्या गूढ संज्ञेंत सांठविलेलीं आहेत. ऋषींचा विश्वाला उद्देशून हा दिव्य संदेश आहे. परब्रह्माची ही वाङ्मयी मूर्ति आहे. हा संदेश समजून घेणें, ह्या मूर्तीची उपासना करणें, आपलें कर्तव्य आहे. 'तुका म्हणे जें जें बोला। तें तें साजे या विठ्ठला' ह्या संतवचनाप्रमाणें उपनिषदांच्या ऋषींनीं ह्याचें परोपरीनें कौतुक करण्यांत आपल्या वाणीचें सार्थक मानिलें आहे.

(२)

केनोपनिषदांत ॐकाराचें गौरव सूचित करणारी एक आख्यायिका सांगितली आहे:—"एकदां देवासुरांच्या युद्धांत ब्रह्मानें देवांना जय मिळवून दिला. तेव्हां देव फुगून जाऊन म्हणूं लागले, 'हा आमचा च विजय आहे, हा आमचा च महिमा आहे!' ही त्यांची प्रौढी ब्रह्माच्या कानीं पडल्यावर तें ब्रह्म एका अद्भुत यक्षाचें रूप धारण करून देवांपुढें प्रगट झालें. 'हें काय प्रकरण?' म्हणून जो तो विचार करूं लागला, पण कांहीं च थांग लागेना. शेंवटीं ते अग्नीला म्हणूं लागले, 'हे सर्व-जाणत्या (जात-वेदस्) अग्निदेवा! हें काय भूत (यक्ष) आहे?' अग्निदेव त्या यक्षासमोर जाऊन उभा राहिला.

'तूं कोण?'—'मी जग-जाणता अग्निदेव.'

'तुझें काय सामर्थ्य (वीर्य)?'—'पृथ्वीवरील सर्व कांहीं मी जाळूं शकतों.'

'तर मग जाळ ही काटकी,'—असें म्हणून ब्रह्मानें एक गवताची काडी त्याच्यापुढें टाकली. पण सर्व जोर करून सुद्धां अग्निदेव ती काडी जाळूं शकला नाहीं, आणि हिरमुसलें तोंड करून देवांकडे परत आला. पुढें वायूची पाळी आली, वायूचा हि तो च मासला—

'तूं कोण?'—'मी मायचा पूत [मातरि-श्वा] वायु'

'तुझें काय सामर्थ्य?' — 'मी पृथ्वीवरील सर्व कांहीं उडवूं शकतों.'

'उडव तर ही काटकी'—असें म्हणून ब्रह्मानें ती च गवताची काडी वायूच्या पुढें हि टाकली. पण अग्नी प्रमाणें दशा होऊन तो हि माघारा फिरला. शेंवटीं देवांनीं सकलसमृद्ध [मघ-वान्] इंद्राला विनंती केल्यावरून इंद्र यक्षापुढें हजर झाला. तों इतक्यांत तें यक्षरूपी ब्रह्म तेथें च गुप्त झालें. पुढें त्या च आकाशांत त्याला हिमवानाची पुत्री, तेजानें झळकणारी देवी उमा दिसली. तिला त्यानें त्या यक्षाविषयीं प्रश्न केला. ती म्हणाली, 'ज्याच्या जिवावर तुम्हांला जय मिळून मोठेपणा प्राप्त झाला तें हें साक्षात् ब्रह्म होय.' उमादेवीचे हे शब्द कानीं पडले तेव्हां च त्याच्या बुद्धींत प्रकाश पडला." इंद्राच्या हृदयाकाशांत प्रगट झालेली आणि त्याला ब्रह्मोपदेश करणारी हिमालयाची कन्या, शक्ति-पंथाची आदिमाता, ही उमादेवी कोण असेल बरें? तेजानें झळकणारी ही उमा म्हणजे विद्यादेवी होय असें भाष्यकारांनीं म्हटलें आहे. इंद्र आणि यक्ष, किंवा जीव आणि शिव ह्यांची गांठ घालून देणारी ही ब्रह्मविद्या च असली पाहिजे असें मानण्यास कांहीं च हरकत नसावी. पण ह्या ब्रह्मविद्येला 'उमा' म्हणण्याचें स्वारस्य काय? ब्रह्मविद्येच्या धनुष्याला आत्म्याचा शर

लावावा तेव्हां च ब्रह्माचा वेध होऊं शकतो, असें उपनिषदांतील एक वचन आहे. त्या दृष्टीनें 'उमा' म्हणजे ब्रह्मविद्या असें च समजलें पाहिजे हें उघड आहे. पण उपनिषत्कारांच्या पद्धतीप्रमाणें रूपकांतील गूढ अर्थ प्रगट होण्यास ह्या शब्दांत कांहीं तरी साधन ठेवलेलें असलें पाहिजे. तें साधन कोणतें ? ॐकाराच्या घटनेकडे लक्ष दिल्यास तें ध्यानांत येईल. ॐ हा अ, उ, म् ह्या तीन अक्षरांच्या समवायानें बनलेला आहे. हीं च अक्षरें निराळ्या क्रमांत घेऊन स्त्री-लिंगी शब्द बनविल्यास 'उमा' शब्द बनतो. अशा रीतीनें उमा शब्दानें ॐकाराचें आणि पर्यायानें ब्रह्मविद्येचें सूचन होतें. ॐकाराचें चिंतन हा ब्रह्मविद्यामंदिराचा गाभारा असून ॐकाराला च 'प्रणव' असा दुसरा शब्द आहे 'प्रणव' शब्द 'नु-स्तुति करणें' ह्या धातूला 'प्र' उपसर्ग जोडून बसलेला असून, अक्षरशः त्याचा अर्थ 'उत्तम स्तुति' असा होतो. ह्या 'उत्तम स्तोत्राचें,' प्रणवाचें, किंवा ॐकाराचें आंतरिक चिंतन आणि बाह्य जप हीं ब्रह्मविद्येचीं अंतर्बाह्य दोन अंगें असल्यामुळें, 'उमेचीं वचनें ऐकल्यानंतर च इंद्राच्या बुद्धींत प्रकाश पडला' ह्या वाक्याचें मर्म आतां आपण समजूं शकतों. 'आत्मानमरणिं कृत्वा प्रणवं चोत्तरारणिम्'—आत्मा हें खालचें काष्ठ आणि प्रणव किंवा ॐकार हें वरचें काष्ठ अशा दोन अरणींच्या मंथनामधून ज्ञानाग्नि उत्पन्न करावा—ह्या वाक्यांत, किंवा 'प्रणवो धनुः शरो ह्यात्मा ब्रह्म तल्लक्ष्यमुच्यतें'—ॐकार हें धनुष्य, आत्मा हा बाण आणि ब्रह्म हें लक्ष्य समजावें,—ह्या वाक्यांत हि ॐकाररूपिणी उमेची च मध्यस्थी सुचविली आहे.

ॐकाराचा महिमा वर्णन करणारी आणखी एक आख्यायिका

छांदोग्योपनिषदांत दिली आहे:— “ पाठलाग करणाऱ्या मृत्यूला भिऊन देवांनीं त्रयी-विद्येच्या म्हणजे वेदांच्या आच्छादनाचा आश्रय केला. अशा रीतीनें संसारत्रस्त मनुष्याला वेद हें लपून बसण्याची जागा असल्यामुळें, वेदांना ‘ छंदस् ’ (लपून बसण्याचें गुप्तस्थान) म्हणतात. पण एखाद्या बगळ्यानें ज्याप्रमाणें पाण्यांतील माशांना नेमकें शोधून काढावें, त्याप्रमाणें ह्या गुप्त जागीं हि मृत्यूनें देवांना गांठलें च. तेव्हां हा हि किल्ला सोडून देऊन त्यांना ॐकाराच्या बाले-किल्ल्याचा [ऊर्ध्वा:] आसरा घ्यावा लागला. ह्या किल्ल्यावर मृत्यूची कांहीं च शक्ति चालत नसल्यामुळें, तेथें गेल्यावर मात्र देव मृत्यूच्या त्रासांतून मुक्त होऊन निर्भय बनले. जो ह्या ॐकाराची उपासना करील तो हि देवांप्रमाणें अमृत आणि अभय होईल ”— ह्या आख्यायिकेंत जी निर्भयता वेदामध्यें हि नाहीं ती ॐकारामध्यें आहे असें म्हणून एक प्रकारें ॐकाराच्या तुलनेनें वेदांचा हि अधिक्षेप केल्यासारखें दिसतें. मुण्डकोपनिषदांत हि विद्येचे ‘ परा ’ म्हणजे श्रेष्ठ आणि ‘ अपरा ’ म्हणजे हलकी असें दोन प्रकार करून, ऋग्वेदादि चार वेद आणि व्याकरणादि सहा वेदांगें ह्यांचा समावेश हलक्या—अपरा—विद्येंत केला आहे. आणि जिच्या योगानें तें एक अक्षर पदरांत पडतें ती पराविद्या असें म्हटलें आहे. ‘ अ-क्षर ’ शब्दाचा व्युत्पत्तीच्या दृष्टीनें अविनाशी असा अर्थ होत असल्यामुळें तो शब्द परब्रह्माचें प्रतीक [चिह्न] होऊं शकतो. ‘ ॐमित्येकाक्षरं ब्रह्म ’ ह्या गीतावचनांत हा च अर्थ असून तें अक्षर ऱ्हस्व हि नाहीं आणि दीर्घ हि नाहीं, असें त्याचें अलंकारिक वर्णन केलेलें आढळतें. हें एक अक्षर ज्याला माहीत नाहीं त्यानें वेदादि बाडें घोकलीं

असलीं, किंवा ' व्याकरणीं चोखडा। तर्कीं अति गाढा ' अशी जरी त्याची विद्वत्ता असली, तरी तो निरक्षर किंवा अक्षरशत्रु च समजावा, असें उपनिषदांचें म्हणणें आहे. आणि गीतेंत हि ' त्रयीविद्येच्या म्हणजे वेदांच्या मागें लागलेले लोक फार झालें तर स्वर्गांत जातील पण मोक्ष मिळवूं शकणार नाहींत, ' ' आत्मज्ञानाच्या गंगेंत पोहणाऱ्या लोकांना वेदांची किंमत सरासरी डबक्यासारखी आहे, ' किंवा ' वेदांत तीन गुणांचा च कर्दम असल्यामुळें तूं त्यांत घोटाळूं नकोस,' इत्यादि वेदांचा कमीपणा दाखविणारीं वचनें आलेलीं आहेत. त्यांचा सरळ अर्थ विश्वासाच्या आणि आदराच्या दृष्टीनें संतवचनांचा विचार करणारांस समजण्यासारखा असला तरी, आर्यसंस्कृतीशीं परिचय नसलेल्या, आणि मुख्यत: ऐतिहासिक किंवा चिकित्सक दृष्टीनें वेदादिकांचें ' परीक्षण ' करणाऱ्या विद्वानांस समजणें कठिण झालें आहे. त्यांच्या मतें, वेदांविषयींची पूज्यबुद्धि ज्या काळीं कमी होऊं लागली होती अशा काळांत उपनिषदांची रचना झाली असल्यामुळें, उपनिषदांतील किंवा गीता वगैरे पुढील वेदान्त-ग्रंथांतील तत्त्वज्ञान हें वेदांच्या विरुद्ध बंड असून ह्या च बंडवाल्यांपैकीं कांहीं अतिरेकी किंवा जहाल माणसांनीं पुढें वेदबाह्य समजल्या जाणाऱ्या बौद्ध आणि जैन धर्मांची स्थापना केली. जोंपर्यंत ' परीक्षणाची ' उद्धत वृत्ति कायम राहील तोंपर्यंत धर्मग्रंथांतून अशाच तऱ्हेचीं मतें निघणें अपरिहार्य आहे. ' करीं मस्तक ठेंगणा। लागें संतांच्या चरणा ' ह्या नम्र वृत्तीनें च ऋषिवचनांचा अभ्यास झाला पाहिजे. तुम्ही ऋषींपेक्षां शहाणे असाल तर ऋषींचे ग्रंथ वाचण्याची तुम्हांस जरूर च नाहीं. पण ऋषींच्या ग्रंथांतून आपल्या जीवनाला उपयोगी कांहीं

तरी पाथेय मिळेल असा विश्वास असेल तर च त्यांतून कांहीं हातीं लागेल. नाहीं तर ऐतिहासिक शुष्क कल्पनांपलीकडे कांहीं च निष्पन्न होणार नाहीं. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान हें वैदिक कल्पनांच्या विरुद्ध बंड आहे ह्या मताच्या मुळाशीं, वेदांचा कमीपणा दाखविणारीं चार-दोन वाक्यें नसून, वेदांमध्यें कर्मकांडाशिवाय कांहीं च नाहीं ही समजूत आहे. तेव्हां ह्या समजुतीचा विचार केल्याशिवाय वरील मताचें निरसन होणार नाहीं. ही समजूत मूळ पाश्चात्य शोधकांची असून तेथून ती इकडील कित्येक विद्वानांनीं उचलली आहे. केवळ ऐतिहासिक पुराव्याहून निराळीं च दोन कारणें ह्या समजुतीच्या मुळाशीं आहेत. (१) सायणादि वेदभाष्यकारांचीं एकांगी भाष्यें आणि (२) मनुष्याचे पूर्वज रानटी होते ही विकासवादी कल्पना. ह्या दोन्ही कल्पनांचा विचार करणें जरूर असलें तरी तो एका स्वतंत्र लेखाचा च विषय होण्यासारखा असल्यामुळें ह्या कल्पना सध्यां एका बाजूस ठेवून सहानुभूतीच्या किंवा रसिकतेच्या दृष्टीनें पाहिल्यास असें दिसून येणार आहे कीं, वेदांची अशा प्रकारची ‘ निंदा ’ खुद्द वेदांत च केली आहे. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदाच्या पहिल्या मंडलांत दीर्घतमस् ऋषींचा खालील मंत्र आलेला आहेः—

ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्
यस्मिन् देवा अधि विश्वे निषेदुः ।
यस् तन् न वेद किमृचा करिष्यति
य इत् तद् विदुस् त इमे समासते ॥

हा मंत्र श्वेताश्वतरोपनिषदांत घेतलेला असून,—“ ज्या महान् अक्षरावर (म्हणजे ॐकारावर) सर्व ऋचांची इमारत उभारली

आहे तें अक्षर ज्याला माहीत नाहीं तो ऋग्वेदाला घेऊन काय करील ?" —असा त्याचा भाव आहे. आतां ऋग्वेदाच्या च कालांत ऋग्वेदाच्या च ऋषीच्या मनांत ऋग्वेदाविषयीं पूज्यबुद्धि कमी झालेली होती, किंवा त्याला ऋग्वेदाविरुद्ध बंड उभारावयाचें होतें, असें म्हणणें तर शक्य नाहीं. तेव्हां ॐकाराचें सर्व वेदांहून अधिक महत्त्व आहे इतका च अर्थ ह्या वेदवाक्यांतून निघतो, आणि तो च उपनिषद् किंवा गीता सांगत आहे हें स्पष्ट आहे.

ॐ हें अक्षर सर्व 'वेदांचें सार' आणि 'शास्त्रांची मूर्ति' आहे अशी ऋषींची कल्पना असून, ती अनेक ठिकाणीं स्पष्ट सांगितली आहे. सर्व भूतांचा पृथिवी हा रस असून पृथिवीचा रस आप, आपाचा रस ओषधी, ओषधींचा रस पुरुष, आणि पुढें, वाक्, ऋक्, साम आणि शेंवटीं ॐ किंवा उद्-गीथ अशी छांदोग्याच्या सुरुवातीस उत्तरोत्तर उत्कृष्ट रसांची परंपरा देऊन, सात गाळण्यांमधून पसार झालेला हा आठवा सर्वोत्तम रस आहे असें ह्या रस-शेखरचें वर्णन आहे. मनुष्य आणि पशु ह्यांमधील बाह्य फरक वाणीच्या रूपानें स्पष्ट दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळें वाक् हा पुरुषाचा रस होय. वाचेचा रस 'ऋक्' म्हणून सांगितला आहे. ऋक्, यजुस्, साम हे अनुक्रमें ज्ञान, कर्म आणि भक्ति दर्शविणारे शब्द आहेत. ऋक् शब्द 'ऋ [ऋच्]' धातूपासून उत्पन्न झालेला असून तो गति, ज्ञान, प्रकाश इत्यादि सूचित करणारा आहे. 'अर्क' म्हणजे सूर्य हा शब्द हि ह्या च कुटुंबातील आहे. 'यजुस्' शब्द 'यज्' धातूपासून निघालेला असून त्याचा अर्थ 'निष्काम कर्म' [यज्ञ] असा होतो. 'साम' शब्द, हृदयांतील

'समते'चा द्योतक आहे असें दिसतें. कारण 'सर्वेण समं तेन साम' —सर्वांशीं सारखा म्हणून साम—अशी ह्याची व्युत्पत्ति दर्शविली आहे. 'भूतमात्रीं हरीविण । न पाहे चि दुजेपण' अशा तऱ्हेची समता हें च भक्तीचें स्वरूप असल्यामुळें, 'वेदानां सामवेदोऽस्मि'—सर्व वेदांत सामवेद माझी विभूति आहे—असें भगवंतांनीं म्हटलें असून, त्या च अर्थानें ऋग्वेदाचा 'रस' किंवा सार सामवेद असें म्हटलें आहे. पण ह्या सामांतून किंवा समत्वबुद्धींतून ॐकाराचा जन्म असल्यामुळें 'ॐकार हा सामवेदाचा निष्कर्ष किंवा रस आहे,' असें म्हणणें सरळ आहे. सारांश, 'ऋक् साम यजुरेव च' हीं तिन्ही जीवनाचीं आद्य तत्त्वें असल्यामुळें जरी ईश्वराच्या विभूति आहेत, किंवा त्यांतल्या त्यांत सामाचें म्हणजे समत्वबुद्धीचें महत्त्व अधिक असल्यामुळें सामवेद ही जरी श्रेष्ठ विभूति आहे, तरी शेंवटीं ह्या समत्वबुद्धीचा हि गाभा म्हणून, 'प्रणवः सर्व-वेदेषु' ह्या गीतावचनाप्रमाणें ॐकार हें च ईश्वराचें वाङ्मयसृष्टींतील शेंवटचें रूप आहे असें ठरतें. "माधुर्यें चंद्रिका । सरिसी राया रंका" ह्या दृष्टान्ताप्रमाणें सोमराजाला सामाची उपमा दिली तर त्याच्यावर हि ॐकाराचा शिक्का असून आज सुद्धां कलंकाच्या रूपानें सर्व लोकांस त्याचें दर्शन होत आहे! ह्या ॐकारमुद्रेनें अंकित झाल्यामुळें च शंकरांनीं हि त्यास आपल्या मस्तकावर धारण केलें असावें.

(३)

अव्यक्त ईश्वर आणि व्यक्त जगत् ह्यांच्यामधील सांखळीचा दुवा कांहींसा अव्यक्त आणि कांहींसा व्यक्त असा असला पाहिजे. ॐकार हा अशा च तऱ्हेचा दुवा असल्यामुळें, आपल्या 'अ-उ-म्' ह्या

अवयवात्मक व्यक्त रूपानें तो जगताला व्यापून 'ॐ' ह्या संघातात्मक अव्यक्त रूपानें तो ब्रह्माशीं भिडलेला आहे. म्हणून, 'तुज सगुण म्हणों कीं निर्गुण रे' अशी, त्याचें वर्णन करतांना, ध्यानी मुनींची भांबावल्यासारखी स्थिति होते. 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म'—हें सर्व ब्रह्म आहे—किंवा अ+उ+म्=ॐ हीं दोन्ही समीकरणें गाणितिक नसून रासायनिक आहेत. २+४=६ हें गणितांतील समीकरण आहे. चुना+हळद=लाल रंग हें रासायनिक समीकरण आहे. पहिल्या समीकरणाचें पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्ष ह्यांमधील साम्यचिह्न (=) आत्यंतिक साम्य दाखवीत आहे. दुसऱ्या समीकरणांत तशी स्थिति नाहीं. उत्तरपक्षांतील लाल रंग पूर्वपक्षांतील दोन पदार्थांचा मिळून झाला असला तरी त्यांत स्वतंत्र गुण दिसून येत आहे, जो मूळच्या दोन्ही पदार्थांपैकीं एकांत हि नाहीं. तशी स्थिति अ+उ+म्=ॐ ह्या समीकरणाची आहे. अ, उ, म् ह्या तिन्ही मात्रांचा समावेश ॐकारांत होत असला तरी त्यांच्याहून कांहींतरी जास्त अर्थ त्यांत गृहीत असल्यामुळें ॐकाराच्या साडेतीन मात्रा मानल्या जातात. ही अर्धी मात्रा पेशवाईंतील साडेतीन शाहण्यामधील अर्ध्या शाहण्याप्रमाणें च, इतर तिन्ही मात्रांपेक्षां हि अधिक योग्यतेची असल्यामुळें तिच्यावर त्या तिन्ही मात्रांची कांहीं च मात्रा चालत नाहीं, असें दिसतें.

अशा रीतीनें पूर्वपक्षांत तीन मात्रा आणि उत्तरपक्षांत साडेतीन मात्रा असें थोडेसें वैषम्य ह्या समीकरणांत येत असल्यामुळें ह्याचें अधिक स्पष्टीकरण करणें जरूर आहे. ह्या समीकरणाला इतकें वैषम्य कसें सहन होतें ह्याचा विचार करण्यापूर्वीं प्रथमतः त्यांतील सर्व

पदांचा पृथक् विचार केला पाहिजे. ॐ हें तिन्ही वेदांचें सार असल्यामुळें अ, उ, म्, हीं तीन पदें ऋग्वेद, यजुर्वेद आणि सामवेद ह्यांचीं प्रतीकें किंवा चिह्नें आहेत. मागें सांगितल्याप्रमाणें ऋक्, यजुस् आणि साम हीं जीवनाचीं मुख्य तीन तत्त्वें असून त्यांचा अर्थ हल्लींच्या भाषेनें अनुक्रमें ज्ञान, (निष्काम–) कर्म आणि समत्वबुद्धि (किंवा भक्ति) असा होतो. जागेपणीं सर्व ज्ञान होत असल्यामुळें जागरितावस्था ज्ञानाची सूचक मानतां येईल. स्वप्नस्थितीमध्यें जीं कर्मे होतात त्यांचें कांहीं च सुखदुःख मनुष्यास वस्तुतः लागत नाहीं असा अनुभव आहे; ह्या दृष्टीनें स्वप्नसृष्टि निष्काम कर्मास उपमा म्हणून घेण्यास हरकत नाहीं. तसें च, झोंप लागली म्हणजे सर्व प्रकारचे भेद मावळून निखिल जीवसृष्टि अद्वैताचा अनुभव घेऊं लागते, म्हणून सुषुप्तावस्थेचा दृष्टान्त समत्वबुद्धीस देतां येईल. ह्या दृष्टीनें अ, उ आणि म् ह्या तीन मात्रा आतां जीवनांतील तीन अवस्थांच्या निदर्शक होतील. जागरितावस्थेंत मनुष्याच्या सर्व क्रिया व्यावहारिक भूमिकेवर म्हणजे पृथ्वीवर होत असतात. स्वप्नस्थितींत मनुष्य हवेंत वाडे बांधत असल्यामुळें जणूं काय अंतरिक्षांत वावरत असतो. गाढ झोंपेंत आपलीं इहलोकांतील सर्व सुखदुःखें विसरून जीवात्मा शिवस्वरूप दिव्य आनंदाचा अनुभव येत असल्यामुळें स्वर्गांत राहत असतो. म्हणून अ, उ, म् ह्या तीन मात्रांनीं नित्याच्या अनुभवांतील पृथिवी, अंतरिक्ष आणि द्युलोक—किंवा भूर् भुवः सुवर्— ह्या तीन लोकांचा बोध होईल. बरें, जागेपणीं ‘ मन-पवनासह ’ वागादि सर्व इंद्रियें काम करीत असतात, स्वप्नांत इंद्रियें शांत असून एकटें मन वाऱ्याबरोबर फिरत असतें, आणि झोंपेंत प्राणाशिवाय

सर्व च निष्पन्द असतें, म्हणून 'अ' म्हणजे वाक्, 'उ' म्हणजे मन आणि 'म्' म्हणजे प्राण असे हि अर्थ ऋषींनीं केले आहेत.

पण ह्यावर कोणी हि असा आक्षेप घेईल कीं, जो अर्थ शब्दांतून मुळीं निघत च नाहीं, तो अर्थ नुसत्या कल्पनेनें त्याच्यावर लादावयाचा म्हटलें तर ऋषीला च काय कोणाला हि असे शेंकडों अर्थ कल्पितां येतील. पण हा आक्षेप बरोबर नाहीं. कारण, तसें च म्हटलें तर कोणत्या शब्दांत काय अर्थ असतो? का-ग-द ह्या अक्षर-समूहांत असें काय सामर्थ्य भरून राहिलें आहे, कीं त्यानें कागदाचा बोध व्हावा? हा तरी एक लौकिक संकेत च नव्हे काय? म्हणजे ही एक कल्पना च झाली. शिवाय अर्थ लादायचा येथें प्रश्न च नाहीं. ज्याप्रमाणें 'कागदाच्या' पाठीमागें सार्वजनिक ठरावाचें पाठबळ आहे, त्याचप्रमाणें ऋषींनीं केलेल्या कल्पनांच्या मागें ध्यानाचें, दीर्घ चिंतनाचें, सतत परिश्रमाचें, कृतीचें सामर्थ्य आहे. तीन मात्रांचे कांहींतरी तीन अर्थ करावयाचे असा हा शाब्दिक खेळ नाहीं, हा जीवनाचा प्रश्न आहे. प्रश्नोपनिषदांत ऋषींची अर्थ-पद्धति स्पष्ट केली आहे. 'अ'काराचा अर्थ ज्यानें 'पृथिवी' असा केला त्याला 'अ'कारावर हा अर्थ कसा 'लादतां' आला, ह्याविषयीं ह्या उपनिषदांत "स तत्र तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया संपन्नो महिमानमनुभवति" असें स्पष्टीकरण आलेलें आहे. ह्याचा अर्थ असा होतो— जो ऋषि 'अ'काराचे ठिकाणीं पृथिवीची भावना करतो त्याच्यावर अशी जबाबदारी असते, कीं पृथिवीवर त्यानें दीनवाण्या स्थितींत राहतां कामा नये. पृथिवीवरील 'महिमा' त्याच्या ताब्यांत आला पाहिजे. "प्राये प्राये जिगीवांसः स्याम"—प्रत्येक व्यवहारांत

आम्ही विजयी होऊं—ह्या गृत्समद ऋषीच्या वैदिक वचनाप्रमाणें त्याची आकांक्षा असली पाहिजे. ही महत्त्वाकांक्षा पूर्ण करण्यासाठीं त्यानें तपश्चर्येचें, ब्रह्मचर्याचें आणि श्रद्धेचें अनुष्ठान केलें पाहिजे. अशा प्रकारें अनुष्ठान करून पृथिवीवरील महिमा ऋषि अनुभवीत असे, म्हणून तो 'अ' चा अर्थ 'पृथ्वी' करूं शकला, आणि उपनिषत्कारांनीं तो अर्थ नमूद करून ठेवला. तुम्हांला जर तीन मातृकांचा आणखी कांहीं निराळा अर्थ करावयाचा असेल तर तुम्ही तदनुरूप तपश्चर्या करा, तुम्हांला हि तसा अर्थ करतां येईल. म्हणून हा आक्षेप मोठासा महत्त्वाचा नाहीं. पण मुख्य प्रश्न निराळा च आहे, आणि तो पूर्वीं येऊन चुकला आहे. समीकरणामध्यें तीन मात्रांच्या वरची जी अर्धी मात्रा आहे ती कोठून आणावयाची? कारण, तीन मातृकांचे निरनिराळे अर्थ करून, त्यांच्या बेरजेंतून—म्हणजे ॐकारांतून—ऋषि साडेतीन मात्रा काढतो. उदाहरणार्थ, अ = वाक् उ = मन म् = प्राण अशा किमती सांगून, ऋषि, ॐ = आत्मा असें उत्तर काढतो तें कसें? किंवा, तीन मातृकांचा अर्थ पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि स्वर्ग असा केला तर ॐकार म्हणजे, त्यांची बेरीज करून, 'तिन्ही लोक' असा अर्थ होईल. पण ऋषि तर 'तिन्ही लोक जेथून निर्माण झाले' त्या देवरायाशीं च बोलूं लागतो! ह्याचा अर्थ काय? जग म्हणजे जगदीश असें कसें होईल? तीन मात्रांचा अर्थ स्वप्न-जागर-सुषुप्त असा केला तरी त्यांच्या बेरजेंतून सर्वसाक्षिणी तुरीय अवस्था कशी निघते? हा प्रश्न आहे.

हा प्रश्न सोडविण्यापूर्वीं एक गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. 'अ' चा, 'उ' चा किंवा 'म्' चा अर्थ वास्तविक कांहीं च नाहीं.

वर्णमालेंतील हे वर्ण आहेत. पण '**अ**' चा अर्थ जेव्हां, पृथ्वी, वाक् इ. केला जातो, तेव्हां 'अ' ह्या अक्षराचे ठिकाणीं, तें पृथ्वीची किंवा वाणीची मूर्ति आहे अशी, ध्यानाची मानसिक क्रिया करून, भावना केलेली असते. अशा स्थितींत, तीन मात्रांचे ठिकाणीं तीन भावना केल्या असतां, त्या तीन मात्रांच्या बेरजेवर, म्हणजे ॐकारावर, पूर्वींच्या तीन भावनांच्या बेरजेची **च** भावना केली पाहिजे असें होत नाहीं. तीन मात्रांवर **आधीं ध्यान–भावना** करून **मग बेरीज** करणें, आणि तीन मात्रांची **आधीं बेरीज** करून **मग ध्यान-भावना** करणें ह्या दोहोंत फार फरक आहे. समजुतीसाठीं आपण एक बैजिक उदाहरण घेऊं. $क^{२} + च^{२}$, आणि $(क + च)^{२}$ ह्या दोन बैजिक पदी आहेत. पहिल्या पदींत क आणि च ह्या दोन पदांचे आधीं वर्ग करून मग त्या वर्गांचा योग केला आहे, आणि दुसऱ्या पदींत क आणि च ह्या दोन पदांचा आधीं योग करून मग त्यांचा वर्ग केला आहे; त्यामुळें ह्या दुसऱ्या पदींत '२ कच' असें नवीन च एक पद, किंवा अर्धी मात्रा, दाखल होऊन या पदीची किंमत $क^{२} + च^{२} + {}^{२}कच$, अशी होते. त्याच न्यायानें अ + उ + म् = ॐ हें जरी पर्यायरूप [आयडेन्टिकल] समीकरण असलें, म्हणजे त्याच्या दोन्ही पक्षांच्या मात्रा किंवा मूल्य एक च असलें, तरी **अ**ध्यान + **उ**ध्यान + **म्**ध्यान ह्या फलितापेक्षां (**अ + उ + म्** ध्यान) अथवा **ॐ** ध्यान ह्या फलिताची किंमत अधिक व्हावयास पाहिजे. ही अधिक किंमत किती असली पाहिजे हें जरी ध्यानाची क्रिया केल्याशिवाय समजणें शक्य नसलें तरी अधिक किंमत **असली** पाहिजे किंवा असणें शक्य आहे, एवढी कल्पना

करण्यास कांहीं च अडचण असूं नये. ही अधिक किंमत 'अर्धी मात्रा' अशा सांकेतिक संज्ञेनें योगी दर्शवीत असतात. म्हणून तीन साडेतीन कसे, हा प्रश्न च उरत नाहीं. ह्या प्रश्नाच्या मुळाशीं जें अज्ञान आहे त्या च अज्ञानानें सर्व वैज्ञानिकांस झपाटलें आहे. रसायन, पदार्थविज्ञान, गणित, ज्योतिष, भूगर्भ, न्याय, व्याकरण, अर्थ, समाज इत्यादि शास्त्रांच्या मदतीनें विश्वांतील निरनिराळ्या पदार्थांचीं ज्ञानें करून घेऊं, आणि मग त्या ज्ञानांची बेरीज करून टाकूं, म्हणजे जगाचें कोडें उलगडेल अशीं हे लोक खुषींत गाजरें खात असतात. पण इतकें हें काम सोपें नाहीं. आधीं विश्वांतील अनंत पदार्थांचें ज्ञान होण्यापूर्वीं च ह्या जिज्ञासूंचा अंत होत असतो हा व्यावहारिकांचा आक्षेप, किंवा विश्वांतील सर्व पदार्थांमध्यें हे जिज्ञासु हि स्वतः येत असल्यामुळें विश्वांतील सर्व (म्हणजे स्वतःला सोडून) पदार्थांचें ज्ञान झालें तरी, स्वतःचें ज्ञान जोंपर्यंत होत नाहीं तोंपर्यंत सर्व च ज्ञान अपूर्ण राहणार हा तत्त्वज्ञांचा आक्षेप, हे जरी बाजूला ठेवले, तरी पदार्थांच्या ज्ञानांची बेरीज आणि पदार्थांच्या बेरजेचें ज्ञान ह्यांमध्यें मोठें धिसाड अंतर आहे, ही गोष्ट आकाशाला गवसणी घालूं पाहणाऱ्या ह्या चपल भूतविद्याभक्तांच्या लक्षांत येत नाहीं. हे लोक आधीं अळणी भाजी खाणार, वर मिठाची भुकी फाकणार, आणि दोहोंच्या बेरजेनें भाजी खाण्याचा आनंद अजमावणार! संस्कृतामध्यें कोणा एका भाबड्या कवीनें 'विष्णुपादादिकेशान्तवर्णन' केलें आहे. म्हणजे विष्णूच्या पायापासून केंसापर्यंतच्या सर्व अवयवांचें अनुक्रमवार वर्णन. असल्या वर्णनानें सर्वांगसुंदर विष्णूची कल्पना होईल का? पण कवींना अंकुश नसला तरी वैज्ञानिकांना

असावा कीं नाहीं ? आधीं सर्व तुकड्यांचें ज्ञान तुम्हांला होणार कसें, झालें तरी ह्या ज्ञानाची बेरीज तुम्ही कसे करणार, बेरीज करतांना 'हातचे' कोंठून आणणार आणि हे 'हातचे' भिन्नभिन्न शास्त्रांतून मिळविले तरी तुकड्या तुकड्यांच्या शिवलेल्या ह्या गोधडींतून विश्वज्ञानाचें अखंड वस्त्र तुम्ही उत्पन्न कसें करणार ? प्रथम हें कोडें उलगडा, मग जगाचें कोडें पाहतां येईल. सारांश, व्यष्टींच्या बेरजेपेक्षां समष्टीमध्यें 'अर्धी मात्रा' अधिक असते ही गोष्ट विसरून चालावयाचें नाहीं. अकाराचें ध्यान कराल तर पृथ्वीचे प्रभु व्हाल, उकाराचें ध्यान कराल तर अंतरिक्षाचे अधिकारी व्हाल, मकाराचें ध्यान कराल तर स्वर्गाचे स्वामी व्हाल आणि तिहींचें (वेगळें वेगळें) ध्यान कराल तर जगताचे जेते व्हाल. पण जगताचे जेते झालांत तरी जगदीश हातीं पडणार नाहीं. जगदीश हातीं पडण्यास तिन्ही मात्रांचा योग करून ॐकाराचें ध्यान केलें पाहिजे. ह्या 'योग'-सामर्थ्यानें अर्ध्या मात्रेची भर पडून जग = जगदीश हें समीकरण सुटतें.

(४)

पण हें समीकरण सुटलें तरी एखाद्याच्या मनांत असा प्रश्न उत्पन्न होईल कीं, ध्यानाच्या च साहाय्यानें जर हें समीकरण सोडवावयाचें आहे, म्हणजे ब्रह्मवाचक कांहीं तरी वाङ्मय-संकेत ध्यानासाठीं तयार करावयाचा आहे, त्यांत स्वगत कांहीं अर्थ असण्याची जरूर नाहीं, असें जर आहे, तर ॐकाराची च निवड करण्यामध्यें विशेष काय आहे ? कोणी ह्याचें उत्तर अशोकवनिका-न्यायानें देतील. सीतेला अशोकवनांत च कां ठेविली? आम्र वनांत ठेविली नाहीं म्हणून. तसें च,

ॐकाराची च कां निवड केली ? ' टों ' काराची केली नाहीं म्हणून. पण हें उत्तर नीट नाहीं. ॐकारांत जें स्वगत सामर्थ्य आहे तें ' टों ' कारांत नाहीं. आणि हें स्वगत सामर्थ्य ऋषींना इष्ट आहे. ऋषींच्या सर्व तत्त्वज्ञानाचें रहस्य ' सर्वेषामविरोधेन ब्रह्मकर्म समारभे ' कोणाशीं हि विरोध न येईल अशा रीतीनें मी धर्माचरण करीन—ह्या प्रतिज्ञेंत आहे. सर्व धर्मांची दिशा अविरोध, अभेद, ऐक्य किंवा अद्वैत ही च आहे, किंवा असावयास पाहिजे. कोणता हि धर्म घ्या, जगांतील भेद कमी कसा होईल ह्या एका चिंतेनें प्रवृत्त झालेला असतो. उदाहरणार्थ, भेदात्मक भासणारा चातुर्वर्ण्यात्मक धर्म हि वस्तुतः अभेद वाढविण्यासाठीं निर्माण झालेला आहे. स्वार्थाचे हजारों फांटे फुटलेल्या समाजामध्यें चार वर्ग करण्याचा मुख्य हेतु आपापल्या वर्गापुरता कां होईना, अभेदभाव उत्पन्न व्हावा हा च आहे. हा अभेदभाव एखाद्याचा विश्व-व्यापक होऊन त्याच्या पुरतें चातुर्वर्ण्य नष्ट झालें तर चातुर्वर्ण्याला खेद न होतां आपल्या जन्माचें सार्थक झालें, असें च वाटेल ! ब्राह्मणधर्म, क्षात्रियधर्म, किंवा पुत्रधर्म, शिष्य-धर्म इत्यादि सर्व आकुंचित धर्मांची उत्पत्ति अभेदभाव जागृत कर-ण्यासाठीं असल्यामुळें अभेदभावांत च त्यांचा लय होतो. सर्वभूतीं भगवद्भाव पाहणाऱ्या पुरुषाला ' पिता हा पिता नव्हे, माता माता नव्हे, वेद वेद नव्हे ' असें उपनिषदांचें म्हणणें आहे. ब्राह्मणधर्म हा मर्यादित धर्म असल्यामुळें ' मी ब्राह्मण ' अशी त्याची प्रतिज्ञा असली तरी ' मी ब्राह्मणेतर नव्हे ' असा त्या प्रतिज्ञेचा अर्थ नाहीं. " मी क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, अंत्यज सर्व कांहीं आहें. पण ब्राह्मण ह्या आकुंचित, मर्यादित किंवा नम्र शब्दानें मी मला संबो-

धितों " एवढें च ब्राह्मणधर्माचें म्हणणें. 'मी हिंदु आहें' हें म्हणणें बरोबर आहे. पण 'मी मुसलमान नाहीं' हें म्हणणें खोटें आहे. 'मी वैष्णव आहें' ही गोष्ट खरी आहे, पण 'मी शैव नाहीं' हें मात्र खरें नाहीं. मी हिंदुस्थानांत राहतों हें खरें असलें, तरी मी तुर्कस्थानांत राहत नाहीं असा त्याचा अर्थ होऊं शकत नाहीं. मी ज्या जगांत राहतों त्याचा च तुर्कस्थान हि एक भाग असल्यामुळें मी तुर्कस्थानांत हि राहतों च, पण माझी जबाबदारी उचलण्याची शक्ति अल्प असल्यामुळें मी स्वतःला हिंदुस्थानी म्हणवितों इतकें च. कारण तसेंच पाहूं लागलें तर मी हिंदुस्थानांत तरी कोठें राहतों? हिंदुस्थानांतल्या, एका प्रांतांतल्या, एका गांवांतल्या, एका घरांतल्या, एका खोलींतल्या, एका देहांतल्या, एका लहानशा हृदयांत—किंवा 'स्व' मध्यें म्हणा पाहिजे तर—राहतों. पण अशा प्रकारें जरी मी स्व-स्थ असलों तरी तेवढ्यानें मी काय-स्थ, गृह-स्थ किंवा देश-स्थ नाहीं असें होत नाहीं; इतकें च काय पण तिन्ही भुवनांमध्यें मी राहतों अशा अर्थानें माझ्या त्रय-स्थपणाला हि बाध येत नाहीं. आतां इतकी माझी योग्यता नसल्यामुळें मी स्वतःला त्रयस्थ म्हणवीत नाहीं, हा भाग निराळा. ह्याचा अर्थ असा, कीं मनुष्याच्या मर्यादित शक्तीला अनुसरून त्यानें जो धर्म स्वीकारलेला असतो—किंवा शास्त्रानें त्याला सांगितलेला असतो——त्या धर्माचें पालन करीत असतां इतर धर्मांना हि अवकाश ठेवण्याइतकी सहिष्णुता त्याच्या अंगीं असली पाहिजे. ज्याला आपण व्यावहारिक भाषेंत 'सहिष्णुता' म्हणतों त्याला दर्शनकारांनीं 'अविरोध' 'समन्वय' किंवा 'एकवाक्यता' म्हटलें आहे. जैनशास्त्रकारांनीं ह्याला 'मध्यस्थ-दृष्टि' असें नांव दिलें

आहे. ह्याला च ‘ अभेदभाव ’, ‘ अद्वैत ’, इत्यादि गोड गोड शब्दांनीं भक्तजन आळवीत असतात. ‘ मी ब्राह्मण आहें ’ असें म्हणण्यांत परमेश्वराच्या एका अंगाचा मीं स्वीकार केलेला आहे, पण ‘ मी महार नाहीं ’ असा जर ह्या म्हणण्याचा अर्थ असेल तर त्या च परमेश्वराच्या दुसऱ्या अंगाचा मीं तिरस्कार किंवा निषेध केला असें होत असल्यामुळें, जेवढ्या अंशानें मीं ईश्वराचा स्वीकार केलेला आहे तेवढा हि न केल्यासारखा च होतो; कारण ईश्वर त्याचा स्वीकार करूं शकत नाहीं. म्हणजे असें करण्यानें मी ईश्वर-द्रोही ठरतों. म्हणून तीन मात्रा जरी मी माझ्या विशिष्ट ब्राह्मण-धर्मासाठीं ठेवल्या तरी अर्धी मात्रा इतर सर्व ब्राह्मणेतर-धर्मांसाठीं राखून ह्या साडेतीन मात्रांच्या ॐकाराची उपासना करणें हा च माझ्या धर्माचा वास्तविक अर्थ आहे. आणि येथें हि ही अर्धी मात्रा इतर तिन्ही मात्रांहून ज्यास्त योग्यतेची आहे. ही ‘ अर्धी मात्रा ’, ‘ अविरोधवृत्ति ’, ‘ सर्व-सहिष्णुता ’, किंवा ‘ सर्वांभूतीं भगवद्भाव ’ हें जीवनाचें आद्य तत्त्व आहे. ह्याच्यापुढें सर्व लौकिक किंवा शास्त्रीय धर्मांच्या हि मर्यादा लोपून जातात. ‘ देव जोडे तरी करावा अधर्म ’ ह्या संतवचनाचा, किंवा ‘ सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ’— सर्व धर्मांच्या मर्यादा तोडून टाकून मला शरण ये—ह्या भगवद्वचनाचा हि असा च भावार्थ आहे. कोणत्या हि धर्मांचा निषेध न करतां सर्व च धर्मांना संमति किंवा अनुज्ञा देऊन पोटांत सामावून घेणारें हें विश्वव्यापक तत्त्व सूचित करण्याचें ॐकारांत स्वगत सामर्थ्य आहे. तें ‘ टों ’कारांत नाहीं. म्हणून ऋषींनीं ध्यानासाठीं ॐकार हें सर्वश्रेष्ठ आलंबन पसंत केलें. हें स्वगत सामर्थ्य कोणतें ? ॐ हा एक अव्यक्त ध्वनि

असल्यामुळें त्याचा जरी लौकिक भाषेंत कांहीं च अर्थ होण्यासारखा नसला तरी ज्या ठिकाणीं आपण मराठींत 'हो' किंवा 'हं' म्हणतों, त्या ठिकाणीं संस्कृतांत 'ओम्' म्हणत असत. म्हणून ॐ हें 'अनुज्ञा-दर्शक अव्यय' आहे—'ओमित्येतद् अनुज्ञाक्षरम्' असें उपनिषदांत सांगितलें आहे. परमेश्वराच्या साम्राज्यांत प्रजाजनांपैकीं प्रत्येकास आपआपल्या धर्मानुरूप वर्तन करण्याची अनुज्ञा किंवा मुभा आहे. इतकें च नव्हे तर अधर्माचरणाचें किंवा चुका करण्याचें स्वातंत्र्य हि विश्वसम्राटाच्या अबाध्य सत्तेखालीं प्रत्येकाला आहे. आपली जबाबदारी ओळखा आणि 'यथेच्छसि तथा कुरु'—इच्छे-प्रमाणें वर्तन करा—हा ह्या विराट् साम्राज्यांतील एक च आदेश आहे. अशा प्रकारें ह्या दिव्य साम्राज्यांत सर्वांच्या स्वातंत्र्याला पूर्ण अनुज्ञा दिलेली असल्यामुळें अनेक साम्राज्यें उदयास आलीं आणि अस्तास हि गेलीं, पण टेनिसन्च्या झऱ्याप्रमाणें हें साम्राज्य मात्र कायमचें च उगवलेलें [छां. ३-११-३] शाश्वत, स्थिर, अव्यय! सर्वसाहि-ष्णुतेची ही अव्यय सत्ता सूचित करण्याचें ॐ ह्या अनुज्ञादर्शक अव्य-यांत अंगभूत सामर्थ्य असल्यामुळें ऋषींनीं ध्यानमंत्र म्हणून ह्याचा स्वीकार केला असावा.

हा ॐकार सर्वसहिष्णु असल्यामुळें ह्याला बरे-वाईट सर्व च ध्वनि सहन होऊं शकतात. कोणत्याहि स्वराशीं हा विसंवादी होत नाहीं किंबहुना ह्याच्या विश्व-संवादी नादामध्यें अनेक विसंवादी स्वर खपून जातात. म्हणून च गवई लोक तंबोऱ्यावर ॐकाराचा ध्वनि लावून त्या ध्वनीबरोबर गात असतात! सगळे गवई ह्या ॐकारनादिनी वीणेचा नित्यशः उपयोग करीत असतात, तिची ॐकारसदृश

आकृति पाहत असतात, स्वर चढविण्या-उतरविण्यासाठीं तिच्या अर्धमात्रेची खुंटी पिरगळत असतात, पण इतकें करून हि त्यांना तिच्या स्वरूपाचें ज्ञान नसतें, म्हणून बिचारे केवळ धनाचे भागी होतात. ‘ तद् ये इमे वीणायां गायन्ति, एतं ते गायन्ति, तस्मात् ते धनसन्यः ’. पण नारदासारख्यांना ह्या वीणेची ओळख असल्यामुळें हिच्या उपासनेनें ते मोक्षपदाचे अधिकारी होतात. सर्व-साहिष्णु, विश्व-संवादी ॐकाराचा मंजुळ बोल बोलणारी ही वीणा कोणती असेल बरें ? देवी सरस्वतीच्या ह्या ॐकार-नादिनी वीणेला ऋषि ‘ शान्ति ’ ह्या नांवानें ओळखतात, पण हिची अधिक ओळख करून घेण्यापूर्वी ऋषींच्या संप्रदायानुसार हिचें त्रिवार स्मरण केलें पाहिजे. ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

अध्याय २

शान्ति

(१)

संस्कृतामध्यें ॐ हें ' अनुज्ञाक्षर ' असल्यामुळें, ब्रह्म-गान करणारे स्वयंभू कवि वाग्-देवीच्या मधुर वीणेवर 'ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः' असा ॐकाराचा विश्व संवादी मंजुळ स्वर तीनदां छेडून परमेश्वरी समतेच्या (साम—) गायनाची सुरवात करीत असत, असें मागें सांगितलें आहे. ॐकार-मंत्राचें स्मरण करून ' शान्ति ' शब्दाचा त्रिवार उच्चार करण्यांत ॐकाराचें स्पष्टीकरण करण्याचा उद्देश असून, तिन्ही मात्रांचे कसे हि वेगवेगळे अर्थ केले तरी त्यांचा शेंवटचा फलितार्थ, विश्वाविषयीं अविरोध-वृत्ति किंवा अद्वैतात्मक ' शान्ति ' हा च आहे, असें ऋषींनीं सुचविलें आहे. ' अ ' म्हणजे ' पृथ्वी ', ' उ ' म्हणजे ' अंतरिक्ष ' आणि ' म ' म्हणजे 'द्युलोक', असे तीन मात्रांचे तीन निरनिराळे अर्थ असले, तरी शेंवटीं, ह्या तिन्ही जगांची ' अ ' कारानें उत्पत्ति, ' उ ' कारानें स्थिति आणि ' म ' कारानें उत्क्रान्ति करणारी साडे-तिसरी, किंवा इतकी कांटे-तोल भाषा वापरावयाची नसल्यास ' तुरीय ' म्हणजे चौथी, विराट् शक्ति एक च असल्यामुळे, ह्या अद्वैत तत्त्वावर दृष्टि अचल करून, ' ऋजु-कुटिल ' नाना पंथांविषयीं अविरोधात्मक शान्त वृत्ति ढळूं न देतां, साधकानें स्वतः ब्रह्मकर्माच्या ऋजु मार्गानें आत्म-तत्त्वाची उपासना करावी, असें उपनिषदांचें पहिलें आणि शेंवटचें अनुशासन आहे. हा च अर्थ ' सर्वं खलु इदं ब्रह्म, तज्जलान्, इति शान्त

उपासीत '—सर्व च 'तज्जलान्' असल्यामुळें ब्रह्म-रूप आहे, म्हणून शान्तिपूर्वक उपासना करावी (छां. ३. १४. १)—ह्या वाक्यांत अक्षरशः दर्शविला आहे. '**शान्त** उपासीत' हें प्रधान वाक्य असून 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' हें त्याचें हेतु-वाक्य आहे. उपासना शान्तवृत्तीनें कां करावी? विश्वांतील प्रत्येक चीज ब्रह्म-रसानें थबथबलेली आहे म्हणून. पण हें तरी कसें ओळखावें, हें दाखविण्यासाठीं पुढें 'तज्जलान्' ही गूढ संज्ञा सांगितली आहे. 'तज्जलान्' ह्या शब्दांत **तज्ज** (म्हणजे 'तत्-ज'—त्यापासून जन्मलेलें), **तल्ल** (म्हणजे 'तत्-ल' – त्यांत च लीन होणारें), आणि **तदन** (म्हणजे 'तत्-अन'—त्याच्या जोरावर हालचाल करणारें) असे तीन भाग असून, त्या सर्वांच्या बेरजेनें **तज्जलान** किंवा संस्कृतांतील विभक्ति वापरून 'तज्जलानम्', असें रूप होण्याऐवजीं, ऋषींच्या परोक्षप्रियतेनें ह्यावेळीं 'अर्धी मात्रा' कमी केल्यामुळें **तज्जलान्** हें रूप सिद्ध होतें, असें सांगण्यांत येतें. तदनुसार ह्या सांकेतिक संज्ञेचा अर्थ "सर्व जग एका ब्रह्मापासून च उत्पन्न होतें (जायते), त्याच्या च जोरावर चालतें (अनिति), आणि शेंवटीं त्यांत च लीन होतें (लीयते)," असा होऊन, एकंदर वाक्यांतून "उपासना शान्त-वृत्तीनें कां करावी? सर्व ब्रह्म-रूप आहे म्हणून; सर्व ब्रह्ममय कशावरून? 'तज्जलान्' आहे म्हणून;" असा कार्य-कारण-भावानें बांधलेला पूर्ण, सुसंघटित विचार निष्पन्न होतो. आमच्या मतें हा च अर्थ सुचविण्यासाठीं ॐकाराला 'उद्—गीथ' अशी संज्ञा दिली आहे. ज्याप्रमाणें ॐकारवाचक 'प्रणव' शब्द 'नु—स्तुति करणें' ह्या धातूला 'प्र' उपसर्ग जोडून बनलेला असल्यामुळें,

त्याचा अर्थ 'उत्तम स्तुति' असा होतो, त्याप्रमाणें 'उद्-गीथ' शब्द हि 'गै—गाणें' ह्या धातूला 'उत्' उपसर्ग जोडून बनलेला असून, त्याचा हि अर्थ 'उच्च गायन' किंवा 'उत्तम स्तुति' असा च आहे. पण हा बाह्य अर्थ कायम राखून हि 'उद्गीथाक्षराण्युपासीत'— 'उद्गीथांतील अक्षरांची उपासना करावी'—असें विधान असल्यामुळें, 'उद्-गीथ' शब्दाच्या अक्षरांमधून उत्पन्न होणारा दुसरा आंतरिक अर्थ ऋषींना विवक्षित आहे. 'उद्-गीथ चे' 'उत्', 'गीः' आणि 'थम्' असे तीन भाग ऋषींनीं स्वतः च पाडून दाखविले आहेत. आमच्या समजुतीनें 'उत्' शब्द उत्पत्तीचा सूचक असून, 'गीः' आणि 'थम्' हे शब्द अनुक्रमें 'गृ—गिळणें' आणि 'स्था—राहणें किंवा टिकणें' ह्या धातूंवरून उत्पन्न झालेले असल्यामुळें, त्यांचे अर्थ 'लय' आणि 'स्थिति' असे होतात. म्हणून उद्-गीथाच्या अक्षरांचा, आणि ह्या च ॐकारांतील तीन मात्रा असल्यामुळें पर्यायानें ॐकाराच्या मात्रांचा, संकलित अर्थ 'तज्जलान्' शब्दासारखा च होऊन, सर्व जगांत उद्-गीथ किंवा ॐकाररूप एका च पैतृक सत्तेचें शासन असल्यामुळें ह्या प्रेमळ शासनाखालीं वागत असलेल्या प्रजाजनांनीं स्वातंत्र्यानें आणि शान्तीनें नांदावें, अ-सहिष्णुतेची अभद्र भाषा बोलूं नये, इतका भाव उपनिषदांतील विचारसरणीप्रमाणें 'उद्-गीथ' शब्दानें सूचित होतो. म्हणजे उद्-गीथ हा एक च शब्द शान्ति आणि तिच्यामागील अद्वैत ह्या दोहोंचा वाचक होऊं शकतो.

ह्या शान्ति-रूप उद्-गीथाचें रहस्य प्रकाशित करणारी एक आख्यायिका छांदोग्योपनिषदांत आलेली आहे—" पूर्वी देवासुरांच्या

संग्रामांत देवांनीं असुरांचा पराभव करण्यासाठीं उद्-गीथाचा आश्रय केला होता. प्रारंभीं त्यांनीं नाकांतून वाहणारा प्राण हा च उद्-गीथ असेल असें समजून त्याची उपासना केली. पण असुरांनीं त्या प्राणा-वर (म्हणजे घ्राणावर) ' पाप ' फेंकून मारलें. बिचारा प्राण पाप-विद्ध झाल्यामुळें सुगंधाबरोबर दुर्गंध हि हुंगूं लागून निरुपयोगी ठरला. नंतर देवांनीं वाणीची ' उद्—गीथ '—बुद्धीनें उपासना केली. पण तिच्यावर हि असुरांनीं केलेला पापाचा मारा लागू होऊन, ती सत्याबरोबर अनृत हि बोलूं लागली. अशा च प्रकारें पुढें डोळे, कान आणि शेंवटीं मन ह्यांची परीक्षा तिन्ही पाप-संसर्गानें विटाळ-ल्यामुळें नालायक ठरलीं. त्यामुळें देवांनीं मुख्य प्राण (म्हणजे आत्मा) हा च खरा उद्-गीथ असें ओळखून त्याची उपासना केली. असुरांनीं त्याच्यावर हि पापाचा प्रयोग केला असावा, पण इतर तोतया उद्-गीथाप्रमाणें ह्याच्यावर त्याचें कांहीं च न चालल्यामुळें शेंवटीं असुर स्वतःच त्याच्यावर तुटून पडले. पण कुदळी देखील जेथें काम करूं शकत नाहीं, अशा एखाद्या काळ्या पत्थरावर (अश्माऽखण) ज्याप्रमाणें मातीच्या ढेंकळाचा पार भुका होऊन जावा त्याप्रमाणें ह्या ' अश्माखणा ' वर आपटून सर्व असुरांचा विध्वंस झाला. " ह्या च आख्यायिकेचा अनुवाद बृहदारण्यकांत केलेला असून, तेथें ह्या उद्-गीथ-देवतेला ' दूर् '—नामक देवता अशी संज्ञा आहे, कारण हिच्या पासून मृत्यु ' दूर ' राहतो असें सांगितलें आहे (बृ. १. ३. ९). वस्तुतः ज्या देवासुर-संग्रामाचें वर्णन वरील आख्यायिकेंत केलें आहे, तो केवळ ऐतिहासिक नसून, अशा तऱ्हेचा संग्राम सर्व प्राण्यांच्या शरीरांत अनादि-काळापासून सतत चाललेला

आहे, असें भाष्यकारांनीं म्हटलें आहे. इंद्रियांवर पापाचा बाण लागू होत असल्यामुळें इंद्रिय-सुखांचें गाणें हें भयानक स्मशानगीत आहे, शान्ति-गीत (उद्–गीथ) नव्हे. ' किमहं पापमकरवम् '–माझ्या हातून पाप झालें असेल काय ?—ही शंका जेथें जागृत आहे, तेथें मृत्यूचें कु-दर्शन चक्र गरगर फिरत असल्यामुळें, शान्तीचा पुण्य-निवास असूं शकत नाहीं. म्हणून शान्ती-समृद्ध अमृताचें (तै. १. ६. २) पान करूं इच्छिणारानें ' अ-पापविद्ध ' ॲँकाराची, किंवा मृत्यु जिच्या भीतीनें दूर पळतो त्या दूर्नामक उद्-गीथ-देवतेची, उपासना केली पाहिजे, असें ह्या आख्यायिकेचें म्हणणें आहे. सारांश अविरोधात्मक वृत्तीनें अद्वैत-तत्त्वाची उपासना करून, अमरत्व संपादन करावयाचें, किंवा **शान्तीनें शान्तीची** उपासना करून **शान्ति** मिळवावयाची, असें ॲँकारोपासनेचें एकजिनसी स्वरूप दर्शविण्यासाठीं ऋषि ॲँकाराचें स्मरण करून, **' शान्ति ' शब्दाची त्रिरुक्ति** करीत असतात. ह्या शान्तीला च जुन्या वैदिक भाषेंत ' शम् ' म्हणत असल्यामुळें ॲँकाराला ' शं-कर ' किंवा ' शं भू ' अशीं हि दुसरीं सगुण नांवें आहेत. केनोपनिषदांत ॲँकाराला उमेचें स्वरूप दिलें असून, पार्वती आणि परमेश्वर हीं कालिदासानें म्हटल्या-प्रमाणें वाक् आणि अर्थ ह्यांच्यासारखीं अन्योन्य–संपृक्त असल्यामुळें, उमा म्हणजे ॲँकाराचा वाच्यार्थ असें म्हटल्यास, शं-भू म्हणजे ॲँकाराचा लक्ष्यार्थ, असें म्हणतां येईल. ' उमया सह सोमः '—उमेसह म्हणून सोम—अशा व्युत्पत्तीनें ' नमः सोमाय च रुद्राय च ' ह्या रुद्राध्यायांतील वचनांत शंकरांना 'सोम' अशी संज्ञा दिली आहे. ' सोम ' शब्दाचा दुसरा अर्थ ' चंद्र ' असा हि होत असून त्यावर

ॐकाराचा छाप कलंकरूपानें स्पष्ट दिसत असल्याचें मागें च सांगितलें आहे, आणि तो त्याच्या शांत तेजास अनुरूप च आहे. तसें च, गणपतीची मूर्ति ॐकाराच्या आकाराकडे लक्ष देऊन बनविली आहे असें कित्येकांचें मत असून, तें हि उपनिषदांतील कल्पनेला अनुसरून आहे. “ गणानां त्वा गणपतिं हवामहे........ज्येष्ठराजं ब्रह्मणां ब्रह्मणस्पते ” हा गृत्समद ऋषींचा प्रसिद्ध मंत्र ‘ गणपति ’ हें विशेषण ब्रह्मणस्पतीला देत असून, ॐकार हा च (शब्द–) **ब्रह्माचें मथित** असल्यामुळें **ब्रह्मणस्पति** आहे, असें उपनिषदांत वर्णन आहे (बृह. १.३.२१). आणि त्यावरून च गणपति ही वाङ्मयाची अधिष्ठात्री देवता समजली जाते. शेंवटीं, “ त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति ” (ऋ. ४ ५८.३)—(तीन मात्रांनीं) तीन ठिकाणीं बांधलेला वृषभ (प्रत्येकाच्या हृदय-मंदिरांत, अगदीं जीविताच्या आंतील गाभाऱ्यांत, ‘ हृदि अंतरायुषि ’) गर्जना करीत असतो——ह्या वामदेवांच्या उक्तीप्रमाणें, शंकराचें वाहन समजला गेलेला नंदी हि ॐकाराचें च प्रतीक आहे असें दिसतें. अशा रीतीनें वृषभ, गणपति, सोम, उमा आणि शंकर हे सर्व ॐकाराच्या परिवारांतील असल्यामुळें शान्तीचे च पर्याय आहेत. म्हणून ॐकाराच्या वर्णनांत ‘ शान्तं **शिवं** अद्वैतं ’ (माण्डूक्य) अशीं विशेषणें येत असतात.

(२)

पण——“ ऋषींच्या कल्पनासृष्टींतील शिव-पंचायतनाचें स्वरूप किती हि शान्तिमय असलें तरी, आमच्या व्यवहारांतील शंकर तामसी, उमा चंडी, चंद्र क्षयरोगी, गणपति वक्रतुंड आणि बैल मारके

असल्यामुळें, आम्हांला, शान्तीचा तीनतीनदां उच्चार केला तरी कोठें च प्रत्यय येत नाहीं. ‘ विश्वं तद् भद्रं यदवन्ति देवाः ’— सर्व विश्व भद्र आहे, कारण ह्याचें रक्षण करणारे देव आहेत—अशीं वेदांतील वचनें आमच्या पुढें किती हि टाकलीं, तरी ह्या ‘ रक्षण करणाऱ्या देवांचें ’ आमच्या व्यवहारांत कोठें च दर्शन होत नसल्या-मुळें, हें विश्वाचें शान्तिमयत्व आमच्या अनुभवाच्या दृष्टीनें ‘ बोलाची च कढी बोलाचा चि भात ’ असल्या धर्तीचें केवळ शाब्दिक भासतें. ‘ नमः सोमाय ’—सौम्य स्वरूपाला नमस्कार—ह्या उपासनेचा ऋषींना प्रत्यय आलेला असला तरी, आमच्या वांट्याला ‘ नमो रुद्राय ’ अशी ‘ रुद्र ’—उपासना च आलेली आहे. ‘ बुभुक्षमाणो रुद्र-रूपेण अवतिष्ठते ’—भुकेला मनुष्य रुद्र बनतो—असें ऋषीचें च वचन असून ह्या ‘ दरिद्र नीललोहित ’ रुद्राचें, म्हणजे तांबड्यानिळ्या डोळ्यांच्या बुभुक्षित दारिद्र्याचें, समाधान करणें किती कठिण झालें आहे, ह्याचा जीवनार्थ कलहांत सांपडलेल्या आम्हांला पदोपदीं अनु-भव येत असल्यामुळें, नुसता ‘ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ’ असा शान्तीचा शुष्क संकल्प न म्हणतां, जर ‘ शान्तिस् तुष्टिः पुष्टिश् चास्तु ’ असा पौष्टिक किंवा ओलसर कांहीं आशीर्वाद देत असाल, तर त्या कालवणाबरोबर हा शान्तीचा कोरडा घास आम्ही कसा तरी गिळूं, नाहीं तर ही शान्ति आम्हांस पचायची नाहीं, आणि पटायची हि नाहीं. उमेचा अर्थ ‘ शान्ति ’ असा असला तरी आम्हांला ‘ अन्नपूर्णा ’ हा अर्थ हवा आहे त्याच्या शिवाय आमचें समाधान होणार नाहीं.”—असा आक्षेप निघणें सरळ आहे. कोरडें च अन्न अधिक पचतें असें अन्न-शास्त्राचें मत असल्यामुळें पुष्टीशिवाय शान्ति

'पचायची' नाहीं, हें म्हणणें वादग्रस्त असलें तरी 'पटायची' नाहीं, हें म्हणणें योग्य आहे. म्हणून, "ॐ हें अनुज्ञाक्षर असल्या-मुळें अविरोध-वृत्ति किंवा शान्ति हा च त्याचा निश्चित आणि उत्तम अर्थ असला तरी 'एषा एव समृद्धिर् यदनुज्ञा' (छां. १.१.८) —अनुज्ञेमध्यें समृद्धि आपोआप येते—असा नियम असून, समृद्धी-साठीं किंवा पुष्टीसाठीं स्वतंत्र उपासनेची जरूर नाहीं, ॐकाराच्या शान्तिमय उपासनेंतून च पारमार्थिक ज्ञानाच्या प्रकाशाबरोबर ऐहिक समृद्धीची ऊब हि मिळूं शकते," असें उपनिषदांत सांगितलें आहे. वस्तुत: 'जीवनार्थ कलह' हे शब्द व्याघातात्मक असून त्यांचा अर्थ सरासरी 'जीवनार्थ मरण' असा आहे. कलहानें किंवा विरोध-वृत्तीनें जीवन समृद्ध होईल, ही आशा व्यर्थ आहे. फाजील अन्न-संग्रहार्थ कलह करणारे अन्नाचा स्वभाव विसरतात असें दिसतें. "अद्यते अत्ति च भूतानि। तस्माद् अन्नं तदुच्यते"—सर्व प्राण्यांकडून खाल्लें जातें ('अद्—खाणें' ह्या धातूवरून 'अन्न' शब्द बनला आहे), एवढें च नव्हे तर सर्व प्राण्यांना **खाऊन टाकतें**—असा अन्नाचा दुहेरी स्वभाव आहे. मनूनें मांस-भक्षणांतील दोष सांगतांना "मां स भक्षयितामुत्र यस्य मांसमिहाद्म्यहम्"—मी ज्याचें मांस खातों तो मला (**मां सः**) ह्यापुढें खाल्ल्याशिवाय राहणार नाहीं—असा मांसाचा व्युत्पत्ति-पूर्वक धर्म सांगितला आहे. हा च न्याय सर्व अन्नाला सामान्यत: लागू आहे. 'आपण खातों अन्नासी,' तें आपणांस गोड लागतें. पण उलट जेव्हां 'अन्न खातें आपणांसी' असा प्रसंग येतो तेव्हां रडण्याची पाळी येते. मांसाचा किंवा अन्नाचा च काय, पण सर्व च जड सृष्टीचा 'जशास तसें' हा कठोर कायदा आहे. किंवा

अधिक अन्वर्थक भाषेंत बोलावयाचें तर ह्या सृष्टीचा 'कठोर कायदा' आहे असें म्हणण्यापेक्षां, 'सरळ स्वभाव' आहे असें च म्हणावें लागेल. सृष्टि जड असल्यामुळें तिला 'क्षमा' करण्याची बुद्धि नसली तरी 'सूड' घेण्याची हि बुद्धि नाहीं, असा 'जशास तसें' ह्याचा अर्थ आहे. सृष्टीचा स्वभाव न्याय-निष्ठुर आहे असें म्हणत असतात. पण न्याय-निष्ठुर ह्या विशेषणाइतकें च न्याय-प्रेमळ हें विशेषण हि सृष्टीला लागू होण्यासारखें आहे. दुष्ट पुरुषाला 'कठोर' वाटणाऱ्या तिच्या ह्या कायद्याचा फायदा घेण्याची युक्ति साधु पुरुषांस त्या कायद्यांतून च मिळत असते. साधु पुरुष सृष्टीशीं अविरोधवृत्ति राखतात, आणि सृष्टीला हि 'जशास तसें' ह्या तिच्या च न्यायाप्रमाणें त्यांच्याशीं वागतांना अविरोध-वृत्ति राखावी लागते. सौम्य-वृत्तीला सृष्टीचें स्वरूप 'सोम' दिसतें. रौद्र-वृत्तीला 'रुद्र' दिसतें. शाक्तांना 'शीघ्र-कोपी' शंकराचें दर्शन होत असलें तरी, भक्तांना त्याच्या 'आशु-तोष' किंवा भोळ्या स्वरूपाचा च परिचय असल्यामुळें, जीवनकलहांत यशस्वी होण्याचा मार्ग, त्यांच्या मतें, जीवनार्थ कलहांत 'पडणें' हा नसून जीवनार्थ कलहाला च अविरोध-वृत्तीनें 'पाडणें' हा आहे. शान्ति ही च पोटभर अन्न देणारी 'अन्न-पूर्णा' देवी आहे. पण पोट भरल्यानंतर वायां दवडण्यासाठीं किंवा राखून ठेवण्यासाठीं एखादें 'भाजीचें पान' हि ती देऊं शकणार नाहीं, कारण तिला सर्वांची च सारखी काळजी आहे. जो इतरांच्या समृद्धीला 'अनुज्ञा' देईल, किंवा पुष्टीला जागा ठेवील, त्याला 'पूर्ण' समृद्धि प्राप्त होईल.

जेथें अनुज्ञा तेथें समृद्धि, किंवा जेथें शान्ति तेथें पुष्टि, असा

समाज-शास्त्राचा नियम असल्यामुळें शान्तिमय ओंकार हा च सर्व समृद्धींचा आश्रय आहे, असें सुचविणारी एक आख्यायिका छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायांत आलेली आहे :—" एकदां शरीरांतील भिन्न भिन्न प्राणांमध्यें (म्हणजे शक्तींमध्यें), 'मी श्रेष्ठ,' 'मी श्रेष्ठ,' असा वाद सुरू झाला. वादाचा अर्थात् नित्य-नियमाप्रमाणें कांहीं च निर्णय न झाल्यामुळें, शेंवटीं सर्वांनीं प्रजापतीला प्रश्न केल्यावरून त्यानें सांगितलें कीं, 'तुमच्या पैकीं ज्याच्या अभावीं शरीर अधिक पापिष्ठ दिसेल तो श्रेष्ठ समजावा.' प्रथमतः शरीरांतून वाणी निघून गेली. ती एक वर्षपर्यंत बाहेर प्रवास करून परत आल्यानंतर इतर प्राणांना म्हणाली, 'माझ्या वांचून तुम्ही कसे जगलांत ?' त्यांनीं उत्तर दिलें, 'जसा मुका मनुष्य बोलण्याशिवाय जीवनांतील बाकीच्या सर्व क्रिया करीत जगतो, तसे आम्ही जगलों.' नंतर डोळे वर्षभर पायपिटी करून परत आले. 'माझ्या वांचून तुम्ही कसे जगलांत ?'—'जसा आंधळा जगतो तसे'. कानांची ती च दशा. 'माझ्या वांचून तुम्ही कसे जगलांत ?'—'बहिरा जगतो तसे.' मन हि वर्षभर अज्ञातवासांत घालवून परत आलें. 'माझ्या वांचून कसें काय चाललें ?' 'जसें बालकाचें चालतें तसें.' शेंवटीं, मुख्य प्राणानें प्रस्थानाची तयारी केली. पण तो बाहेरच्या उंबरठ्यांत पाय ठेवतो तों च सर्वांच्या च नाड्या आंखडूं लागल्यामुळें सर्वांनीं आर्जवानें विनंति केली कीं, 'हा प्रयोग आतां करूं नकोस. तूं च आमच्यांत श्रेष्ठ आहेस.' वाणी म्हणाली, 'माझ्यांत जी वशीकरण-शक्ति (वसिष्ठ) आहे ती तुझी च आहे.' डोळे म्हणाले, 'आमची प्रतिष्ठा म्हणजे वस्तुतः तुझी च प्रतिष्ठा आहे.'

कान म्हणाले, ' आमची जी संपत्ति ती तुझी च आहे. ' मन हि म्हणालें ' माझ्यांतील आकर्षक-शक्ति (आ-यतन) तुझ्यापासून च प्राप्त झालेली आहे. ' सर्व च शक्ति ह्या मुख्य प्राणावर अवलंबून असल्यामुळें शरीरांतील सर्व शक्तींना ' प्राण ' ही च संज्ञा देत असतात. " ह्या आख्यायिकेंतील मुख्य प्राण म्हणजे उद्-गीथ किंवा ॐकार असल्यामुळें शरीरांतील किंवा विश्वांतील सर्व शक्तींचा ॐकार हा च शेंवटचा आधार आहे. निरनिराळे मणि ज्या सूत्रांत ओंवलेले असतील त्या सूत्रांत जर समन्वयाची शक्ति, सहिष्णुता, सर्वांना च ' अनुज्ञा ' देण्याची दिलदार अविरोध-वृत्ति किंवा ' शान्ति ' नसेल, तर त्यांत दुसऱ्या कशाची अपेक्षा करायची ? म्हणून, शरीरांतील सर्व तत्त्वें प्राण-सूत्रांत ओंवलेलीं असल्यामुळें त्यांना ज्याप्रमाणें ' प्राण ' ह्या एका च शब्दानें ओळखतां येतें, त्याप्रमाणें विश्वांतील यच्च-यावत् सर्व समृद्धि, सर्व शक्ति किंवा सर्व विद्या, अद्वैतात्मक शान्तींत सांठविलेल्या असल्यामुळें त्या सर्वांना ऋषींनीं ' शान्ति ' हें च नांव दिलें आहे. ह्या सर्व शक्तींचे, किंवा वैदिक भाषेंत ' विश्वे ' देवांचे,' आधिभौतिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक, किंवा पौराणिक भाषेंत लक्ष्मी, शक्ति आणि सरस्वती, असे तीन वर्ग केल्यास, ह्या तिहींचें आवाहन करण्याच्या उद्देशानें ' शान्ति ' शब्दाचा त्रिरुच्चार करून ऋषि स्वाध्यायाचा प्रारंभ करीत असतात.

या प्राणेन संभवति अदितिर् देवतामयी ।
गुहां प्रविश्य तिष्ठन्ती या भूतेभिर् व्यजायत ॥

एतद् वैतत् (कठ ४·७)

—" आत्म-तत्त्वाच्या किंवा ॐकाराच्या उपासनेंतून (**प्राणेन**) उत्पन्न होत असल्यामुळें जिच्यांत सर्व शक्तींचा समावेश (देवता-मयी) होऊं शकतो, आणि हृदयामध्यें (गुहां) प्रवेश करून जी निरनिराळ्या प्राण्यांत निरनिराळ्या रूपानें प्रगट होत असते ती च ही **अदिति,**—जिच्या अपेक्षेनें तूं माझ्याकडे आला आहेस," असें कठोपनिषदांत मृत्यूनें नचिकेत्यास सांगितलें, तें ह्या च सर्व-समृद्ध शान्तीला उद्देशून होय. ' अ-दिति ' शब्द ' दा—तुकडे करणें ' ह्या धातूवरून लावीत असतात. विश्वांतील सर्व तुकड्यांना शिवून अखंड स्वरूप देणारी जी अद्वैत-शक्ति प्राणि-मात्रांना काम करीत आहे, तिला ' आदिति ' अशी संज्ञा आहे. जी प्रेमळ करुणा, सूर्य-बिंबाचें चुंबन करण्यासाठीं आकाशांत उंच भराऱ्या मारणाऱ्या वर्ड्स्वर्थ्च्या चंडोलपक्ष्याचे पाय घरट्याकडे खेंचून स्वर्गाला पृथ्वीशीं संलग्न करिते, क्रौंच-पक्ष्याच्या वधानें आर्द्र झालेल्या करुण-कवीच्या पवित्र शोकाला श्लोकत्व देऊन भूतकाळाचा भविष्यत्काळाशीं सांधा जोडून देते, लुगड्यांच्या रूपानें द्रौपदीची लाज राखून जडाची चैतन्याशीं गट्टी करिते; जी सार्वभौम अहिंसा, मनुष्याचा पशुसृष्टीशीं संयोग करण्यासाठीं, ब्रह्म-ध्यानानें योग-निद्रेंत पहुडलेल्या भर्तृहरीच्या शरीरावर जरठ हरिणांकडून शिंगें घासविते, ' तुका म्हणे जें जें भेटे। तें तें वाटे मी ऐसें ' अशा वृत्तीनें विहार करणाऱ्या तुकारामाच्या खांद्यावर पाखरांना खेळविते, सेंट फ्रॅन्सिस् ऑफ् ॲसिसीच्या निर्वैर अंकावर सर्पांना निजविते; जी विश्वरूप आकर्षण-शक्ति, विश्वाला एकत्रित करण्यासाठीं, सर्व वस्तूंना ' वजनदार ' करून, आकाशाच्या अनंत अंगणांत चंद्राला पृथ्वीभोंवती, पृथ्वीला सूर्या-

भोंवती, सूर्याला ध्रुवाभोंवती, आणि ध्रुवाला हि कदाचित् एखाद्या शौरीभोंवती पिंगा घालण्यास लावते, समुद्रावर चंद्र-दर्शनानें भरतीच्या लाटा उत्पन्न करिते, लोखंडाला लोह-चुंबकाशीं भेटविते; जी अमर आशा, मृत्यूची जीवनाशीं सांगड घालण्यासाठीं, तपस्वी पुरुषांचें शरीर चंदनाप्रमाणें झिजविते, सतीला पतीबरोबर जाळते, राष्ट्रवीराला रणांगणांतून पळूं देत नाहीं; जी आध्यात्मिक ज्ञान-वत्सलता, ब्रह्मनिष्ठ ऋषींच्या मुखांतून " नैतान् विहाय कृपणान् विमुमुक्ष एकः "—ह्या कृपण-जनांना सोडून आम्ही एकटे च मुक्त होऊं इच्छीत नाहीं—असे परार्थ-निष्ठेचे स्नेह-मधुर उद्गार वदवून उपनिषदादि दिव्य सारस्वताच्या रूपानें आमच्या उद्धारासाठीं अव-तीर्ण होते;—ती च ही वैदिकांच्या त्रिवार स्मरणास पात्र झालेली, हृदयाधिष्ठात्री, सर्व-देवता-मयी, विविध नामरूपांनीं नटलेली, **शान्ति**-रूपिणी, आणि म्हणून च **हिम**-वानाची (म्हणजे शीतल निश्चयाची) कन्या मानलेली, देवी उमा किंवा ' अदिति ' होय. सर्वांगाची वाणी करून ऋषींनीं हिचें स्तवन केलें आहे.

अदितिर् द्यौरदितिरन्तरिक्षम् । अदितिर् माता स पिता स पुत्रः ।
विश्वे देवा अदितिः पञ्चजनाः । अदितिर् जातमदितिर् जनित्वम् ॥

[ऋग्वेद १-८-१०]

" दिव्य तेजानें झळकणारी प्रतिभा (द्यौः), चैतन्याची आंतरिक स्फूर्ति (अन्तरि-क्षम्), लहान-थोर सर्वांविषयीं उदार समान-वृत्ति (मा-ता), जगताला रक्षणाची पांखर घालणारें व्यापक प्रेम (पि-ता), अवघा संसार सुखाचा करणारी पवित्रता (पु-त्र), विश्व संग्रहाची शक्ति (विश्वे-देवाः), पांचवर्णिक मानव वंशाविषयीं सहानुभूति

(पंच जनाः), भूतकाळाचें अनादि स्मरण (जातम्), आणि भविष्यत्-काळाविषयींची अनंत आशा (जनित्वम्),—हीं सर्व अदितीच्या ठाईं एकवटलेलीं आहेत, ” असें रहूगण-पुत्र गोतमानें वर्णन केलें असून, “ को नो मह्या अदितये पुनर् दात् ”—मला ह्या महान् अदितीकडे कोण पोंचवील ?—ह्या एका च चिंतेनें ऋषींची सर्व साधना प्रवृत्त झाली आहे. “ पिपर्तु नो अदिती राज-पुत्रा अति द्वेषांसि ’—अदिति आम्हांला द्वेषाच्या पलीकडे घेऊन जावो—ह्या प्रार्थनेवरून अदितीचें स्वरूप काय असावें, हें लक्षांत येण्यासारखें आहे.

(३)

ही सर्व-द्वेषातीत अदिति किंवा शान्ति हें च आत्म्याचें शेंवटचें रूप ऋषींनीं कल्पिलें आहे. साधनेच्या दृष्टीनें आत्म्याचीं उत्तरोत्तर श्रेष्ठ अशीं पांच रूपें होऊं शकतात. जगतांतील भिन्न भिन्न विषयांचा रसानुभव घेत असतां, मनुष्याला अशी एक अवस्था केव्हां तरी प्राप्त होण्याचा संभव असतो कीं, ज्या वेळेस विषयांहून कांहीं तरी ‘पर’ किंवा श्रेष्ठ ‘ तत्त्व ’ असावें, असा अस्पष्ट ध्वनि त्याच्या हृदयांत जागतो. हा आंतला आवाज किंवा आकाश-वाणी हें आत्म्याचें पहिलें रूप आहे. आत्म्याच्या ह्या वाचिक स्वरूपाला ‘ वागात्मा ’ असें म्हणतां येईल. येथून साधनेला सुरवात होत असल्यामुळें हें आत्म्याचें प्राथमिक स्वरूप समजलें पाहिजे. वस्तुतः ह्याच्या हि मागें ‘ विषयात्मा ’ असतो च. पण ‘ विषयात्मा ’ हा परमार्थ साधनेच्या दृष्टीनें जवळ जवळ ‘ शून्यात्मा ’ च असल्यामुळें, ह्या आत्म्याची साधन-मार्गांत गणना करतां येत नाहीं, किंवा केल्यास ‘बिगर यत्तेंत’

करावी लागते. म्हणून ही बिगर यत्ता सोडल्यास ‘ वागात्मा ’ हा च ‘ पहिल्या यत्तेंतील ’ आत्मा असें म्हणणें प्राप्त होतें. आंतला ‘शब्द’ जागला, म्हणजे मनुष्य अंतर्मुख होऊं लागतो. पण ह्या अवस्थेंत हा आंतला आवाज अनिश्चित स्वरूपाचा असल्यामुळें मनुष्य त्याचा पडताळा पाहण्यासाठीं बाहेरून ऋषींचे अनुभव, सतांची वाणी, इत्यादि शब्द-ब्रह्माची उपासना किंवा श्रवण-भक्ति सुरू करतो. पण ह्या अंतर्बाह्य श्रवणांच्या योगानें विचारांच्या दिशा दिसून आल्या तरी त्या सर्व दिशानीं मनुष्याची आशा वाढण्यापलीकडे कांहीं च कार्य होत नाहीं. उलट येथें च थांबल्यास, गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें, मनुष्य अधिक च घोंटाळ्यांत पडून जातो म्हणून ह्या ‘ श्रुति-विप्रतिपत्तींतून ’ बाहेर पडण्यासाठीं मनुष्याला सर्व शब्द-जाल तोडून टाकून मननाच्या मानसिक भूमिकेवर निशाण रोंवावें लागतें. येथून खऱ्या लढाईला तोंड लागतें. हें आत्म्याचें दुसरें, ‘ मनो-मय ’ स्वरूप होय. येथें वागात्म्याचा ‘ लय ’ झालेला असून, मनो-मय आत्मा जेथून जेथून मन फुटून जाऊं लागेल तेथून तेथून त्याला बांध घालून रोकण्याचा प्रयत्न करीत असतो. ह्या प्रयत्नाला च ‘ धारणा ’ अशी संज्ञा दिली जाते. ‘ श्रोतव्य ’—भूमिकेवर ज्या विविध दिशा दिसून आल्या होत्या, त्यांपैकीं आत्मोन्नतीची ध्रुवदिशा कोणती हें मननाच्या होकायंत्रानें ठरविण्याचें काम ह्या दुसऱ्या ‘ मन्तव्य ’—भूमिकेवर करावयाचें असल्यामुळें, ‘ धारणा ’ म्हणजे चित्ताला विशिष्ट दिशेनें बांधून टाकण्याचा प्रयत्न —‘ देशबन्धश् चित्तस्य धारणा ’—अशी धारणेची व्याख्या करीत असतात. किंवा निराळी उपमा घेऊन बोलावयाचें तर श्रवण-द्वारा

भक्षण केलेल्या विचारांचें मननाच्या भूमिकेवर पचन चाललेलें असतें. हें पचन पूर्ण झालें म्हणजे विचारांचें ज्ञान-रसांत रूपान्तर होतें. येथें मननाचें कार्य संपल्यामुळें मनो-मय आत्म्याचा लय ज्ञानात्म्यांत होतो. 'मन्तव्य'—प्रयत्नाचा संपूर्ण परिपाक झाल्या-नंतर (ध्यानाचा) 'निदिध्यासितव्य'—प्रयत्न शिल्लक राहतो. हा प्रयत्न ह्या तिसऱ्या 'ज्ञान-मय'—भूमिकेंत झाला म्हणजे ज्ञानाला निश्चित स्वरूप प्राप्त होतें. अशा रीतीनें ह्या तिसऱ्या भूमिकेवर ज्ञानाला निश्चितता आली तरी ह्या निश्चित ज्ञानाचा समष्टीच्या व्यापक ज्ञानांत लय करावा लागतो. भूमितीचे सिद्धान्त नीट समजल्यानंतर त्या सिद्धान्तांची व्यवहारांतील व्याप्ति समजण्यासाठीं त्यांवरील भिन्न भिन्न उदाहरणें सोडवावीं लागतात. त्याप्रमाणें प्राप्त-ज्ञानाचा विश्व-संस्थेंत विनियोग (ॲप्लिकेशन) केल्याशिवाय हें ज्ञान निश्चित असलें तरी पक्कें होऊं शकत नाहीं, आणि त्याच्या व्याप्तीचें हि आकलन होत नाहीं. शिवाय ज्ञान निश्चित झालें म्हणजे अहंकारावर ताबा येत असला तरी तेवढ्यानें काम भागत नाहीं. अहंकार ताब्यांत आल्यानंतर त्याची समूळ निवृत्ति करावी लागते, आणि तसें करण्यास हा ताब्यांत आलेला अहंकार विश्व-व्यापक करावा लागतो. अहंकारांत हवेप्रमाणें स्थिति-स्थापकत्वाचा गुण आहे. लहानशा बाटलींतील हवा काढून रिकाम्या केलेल्या एखाद्या मोठ्या बाटलींत ओतली असतां, ती त्या मोठ्या बाटलीच्या एका कोंपऱ्यांत राहण्यासारखी असली तरी तेवढ्या च जागेंत न राहतां स्वतःला सर्व बाटलींत विभागून घेते. म्हणजे तिला जेवढें क्षेत्र मिळेल तेवढ्या सर्व क्षेत्राला ती व्यापून टाकते. पण अशा रीतीनें व्यापक बनण्यांत

तिचे परमाणु अधिक अधिक सुटे होत असल्यामुळें ह्या व्यापकपणा बरोबर च तिला विरळपणा येऊन त्या मानानें तिचा जोर कमी होतो. अहंकार हि मूळचा लहानशा देहांत भरलेला असल्यामुळें घनदाट आणि जोरकस असतो. हा च अहंकार कुटुंबापुरता व्यापक केला म्हणजे त्या मानानें विरळ बनून त्याचा जोर तितका कमी होतो, राष्ट्राएवढा व्यापक केला म्हणजे अधिक च विरळ आणि वीर्यहीन बनतो आणि शेंवटीं,

अहं भूमिमददामार्याय। अहं वृष्टिं दाशुषे मर्त्याय।
अहमपो अनयं वावशानाः। मम देवासो अनु केतुमायन्॥

"मीं च आर्य-पुरुषांच्या निवासासाठीं भूमि उत्पन्न केली, मीं च त्यागवृत्तीच्या मनुष्यासाठीं (दाशुषे) पर्जन्यवृष्टि निर्माण केली, परमेश्वराचा महिमा गात गात (वावशानाः) पृथ्वीतलावर वाहत असलेल्या पवित्र जलांना मीं च मार्ग दाखविला, सर्व देव माझ्या च ज्ञानाचें (केतु) अनुकरण करीत असतात (ऋग्वेद ४.२६.२)," ह्या वामदेवांच्या श्रुतीप्रमाणें किंवा "अणुरणीया थोकडा। तुका आकाशाएवढा" ह्या संत-वचनाप्रमाणें, हा अहंकार विश्व-व्यापक केला म्हणजे त्याचे परमाणु अनंत क्षेत्रांत विभागले गेल्यामुळें त्यांच्या-मधील सांघिक शक्ति छिन्न-विच्छिन्न होऊन जाते. म्हणून व्यावहारिक विनियोगाचें ज्ञानाचें मडकें भाजून काढण्यासाठीं, आणि अहंकाराला निर्वीर्य करण्याच्या हेतूनें व्यापक करण्यासाठीं हा ज्ञानात्मा विश्व-कर्मा बनला म्हणजे "एष देवो विश्व-कर्मा महात्मा" ह्या श्रुति-वचनांत सांगितल्याप्रमाणें आत्म्याचें 'महात्मा' हें चौथें स्वरूप प्रगट होतें. तिसरी 'ज्ञानमय' भूमिका प्राप्त होण्याच्या पूर्वीं

अहंकार ताब्यांत आलेला नसल्यामुळें त्याला वाटेल तसें वांकविण्याची शक्ति च आलेली नसते. तिसऱ्या भूमिकेंत ही शक्ति हातांत येते. चौथ्या भूमिकेंत ह्या शक्तीच्या साहाय्यानें अहंकार व्यापक केला जातो. ह्यापुढें, व्यापक झाल्यामुळें अति-विरळ बनलेला हा अहंकार कायमचा विलीन झाला म्हणजे चौथ्या भूमिकेवरील 'महान् आत्म्याचा' लय '**शान्त** आत्म्यांत' आपोआप च होत असतो. हा शान्त आत्मा हें आत्म्याचें परम-शुद्ध स्वरूप असल्यामुळें साधनेची ही परा-काष्ठा किंवा शेंवटचें टोंक समजलें जातें. हा सर्व अर्थ

यच्छेद् वाङ्‌मनसी प्राज्ञस् तद् यच्छेज् ज्ञान आत्मनि ।
ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत् तद् यच्छेच् छान्त आत्मनि ॥

"वाणीचा मनांत लय करावा, मनाचा ज्ञानात्म्यांत, ज्ञानाचा महदात्म्यांत, आणि शेंवटीं ह्या 'महात्म्याचा' **शान्त** आत्म्यांत लय करावा (कठ.३.१३)", ह्या उपनिषद्वाक्यांत सूत्ररूपानें सांगितला आहे.

पण शान्ती-शान्तीमध्यें हि फरक आहे. दगड मूळचा शांत च असतो; आणि प्राणप्रतिष्ठेचा शेंदूर फासल्यानंतर हि शांत च राहतो. पण दगडाची जड शान्ति निराळी, आणि देवाची स्फूर्तिकारक शान्ति निराळी. दगड आणि देव दोघे हि एका अर्थानें कर्म-संन्यासी म्हणविले जातील. पण देवाच्या कर्म-संन्यासांतून भक्तांच्या डोळस श्रद्धेला कर्मयोगाचे अनंत किरण पसरलेले दिसत असल्या मुळें, ह्या कर्म-संन्यासांत जें विशिष्ट सामर्थ्य आहे तें दगडाच्या कर्म-संन्यासांत नाहीं. यंत्र अतिशय वेगानें फिरत असलें किंवा अगदीं स्तब्ध असलें

तरी बाह्य दृष्टीला तें सारखें च दिसतें. त्याप्रमाणें दगड आणि देव दोन्ही स्थूल-दृष्टीला सारखे च भासले तरी देवामधील प्रचंड कर्म-प्रेरकत्व दगडांत नाहीं, म्हणून एकाच्या पायावर डोकीं ठेवलीं जातात, आणि दुसऱ्याच्या डोक्यावर पाय ठेवले जातात असा फरक होतो. शान्ति-जलधि वसिष्ठ ऋषींच्या शान्तीचें वर्णन करीत असतां इन्द्रानें ' ह्यांचा (शान्ति) महिमा समुद्राप्रमाणें गंभीर आहे '—समुद्रस्येव महिमा गंभीरः —असें म्हणून, त्याबरोबर च ' ह्यांच्या वायु-वेगाची कोणाशीं च तुलना होऊं शकत नाहीं '—वातस्येव प्रजवो नान्येन—असे ह्यांच्या धडाडीविषयीं उद्गार काढले आहेत. (ऋग्वेद ७-३३-८). वसिष्ठ ऋषींची चैतन्य-मय शान्ति आणि श्मशानांतील भीषण शान्ति ह्यांमध्यें फरक असल्यामुळें, ' विश्वकर्मा महान् आत्मा ' जी शान्ति अनुभवीत असतो ती शान्ति हें आत्म्याचें शुद्धरूप होय असें ऋषींनीं सांगितलें आहे. " मी ' अ ' कारानें पृथ्वीसारखा दृढ, ' उ ' कारानें अंतरिक्षाइतका खोल, ' म ' कारानें स्वर्गासारखा उंच आहें, इतकें च काय पण तीन मात्रांनीं मी त्रिभुवन-व्यापी विश्व-रूप आहें " एवढ्या ध्यानानें हि ऋषींचें समाधान नसून, " अर्ध-मात्रेनें मी ह्या तिन्ही जगांच्या हि पलीकडचा, तिन्ही जगांना इच्छेप्रमाणें वांकवून आकार देणारा, विश्व-कर्मा आहें " ही ऋषींची ध्यान-भावना आहे. म्हणून वाणीचा मननांत लय करून निश्चित ज्ञान प्राप्त झालें तरी ह्या ज्ञानानें आत्मा (महान्) विश्व-संग्रह-समर्थ बनविल्याशिवाय, अथवा निराळ्या भाषेंत प्राप्त ज्ञानानें विश्व-संग्रहाचें मंथन केल्याशिवाय, शान्ति-रूप लोण्याचें दर्शन होत नाहीं, असा ऋषींचा अभिप्राय आहे. ब्रह्मज्ञानानें मनुष्यास शान्ति

प्राप्त झाली म्हणजे पुनः तो ह्या विश्वांतील कर्म-कटकटींत परत येत नाहीं—यद्‌गत्वा न निवर्तन्ते—असें म्हणत असतात. पण ह्याचा अर्थ तो कर्म-शून्य बनतो असा च करण्याचें कांहीं कारण नाहीं. उलट 'यद् गत्वा न निवर्तन्ते' ह्याचा अर्थ 'शान्ति हस्तगत झाल्या-नंतर **निवृत्ति च नाहीं**' असा हि करणें शक्य आहे. आपण कर्म-योगाचा किती हि आविर्भाव आणला तरी आपल्याला शरीराचें बंधन असल्यामुळें झोंप वगैरे थोडी तरी विश्रान्ति किंवा निवृत्ति पत्-करणें भाग पडतें. पण शुद्ध आत्म्याला असें कांहीं च बंधन नसल्या-मुळें त्याची अखंड, अविश्रान्त प्रवृत्ति चालू राहण्यास कोणती च हरकत नाहीं. शान्ति म्हणजे कर्म-कटकट नसणें, हें म्हणणें चुकीचें नाहीं. पण टेनिसनूनें म्हटल्याप्रमाणें 'व्हाय शुड् ऑल लाइफ लेबर बी?'—सर्व जीवन काबाड-कष्टाचें च कां असावें?—असा प्रश्न खऱ्या शान्तीच्या समोर उभा च राहत नसल्यामुळें, शान्तीला कर्मांची 'कटकट' **वाटत** नाहीं, असा ह्या म्हणण्याचा अर्थ केला पाहिजे. संत स्वतःचें वर्णन करतांना 'निजों तरी जागे' असें वर्णन करीत असतात, आणि वैदिक ऋषि हि, 'न मा तमत् न श्रमत् नोत तन्द्रत्' (ऋग्वेद २.३०.७)—आम्हांला आळस, थकवा, झोंप बिलकुल येऊं नये,—अशी इच्छा करीत असत, 'जीवन काबाड-कष्टानें च भरलेलें कां असावें?' असली रड त्यांच्या शान्तीला माहीत नव्हती.

'शान्ति', 'निवृत्ति', इत्यादिकांच्या अर्थांवर हल्लीं बरी च धूळ सांचलेली असल्यामुळें, ऋषींच्या वचनांचा वास्तविक अर्थ आमच्या बुद्धीला समजेनासा झाला आहे. शांतीचा किंवा निवृत्तीचा

अर्थ ‘ अकर्मण्यता ’ असा नाहीं. खुद्द भगवान् वारंवार अवतार घेऊन धर्मसंस्थापनेचीं कर्में करीत असतात. ‘ वारंवार ’ हा शब्द हि बरोबर नाहीं. कारण वेदांत सांगितल्याप्रमाणें “ त्रीणि पदा विचक्रमे। विष्णुर्गोपा अदाभ्यः। अतो **धर्माणि धारयन्** ” (ऋग्वेद १.२२.२८) —विश्वगोप्ता निर्दंभ परमेश्वर तीन पावलें टाकून (म्हणजे तीन मात्रांच्या योगानें) धर्म-धारणेचें काम—‘ सतत ’ करीत च असतो. तथापि आम्हांला स्पष्ट प्रतीति येण्यासारखीं त्याचीं जीं कार्यें होत असतात, तेवढ्यांना आम्ही अवतार-कार्यें म्हणून ओळखतों इतकें च. अशा रीतीनें परमेश्वराचीं ‘ दिव्य जन्म-कर्में ’ (गीता ४.९) रात्रंदिवस चाललेलीं असून, अनासक्तीची अर्धी मात्रा (जिला ‘ तद् विष्णोः परमं पदम् ’ म्हणजे ‘ विष्णूचें थोरलें पाऊल ’ म्हणतात ती) जवळ असल्यामुळें, त्याच्या शान्तीला बाध येत नाहीं, हें लक्षांत घेतलें म्हणजे शान्तीचा खरा अर्थ काय असावा हें स्पष्ट होईल. शान्ति म्हणजे कर्मांतून किंवा जगांतून सुटणें असा अर्थ नसून, स्वातंत्र्यानें, ज्ञानपूर्वक, अनासक्त राहून कर्म करणें असा आहे. हीं कर्में अर्थात् सत्कर्में असलीं पाहिजेत. ‘ मुक्ति ’ म्हणजे ‘ मृत्योः मृत्युः ’ —मरणाचें मरण—असा अर्थ आहे, जीवनाचें मरण असा नाहीं. म्हणून ह्या मुक्तीच्या शांत भूमिकेवर अखंड (सत्-) कर्में चाललेलीं असतात. पण हीं (सत्) कर्में त्या अवस्थेंत स्वतंत्र इच्छेनें होत असून आत्म्याला त्यांचा लेप होत नसल्यामुळें, ह्या अवस्थेला ‘ निवृत्ति ’, ‘ मुक्ति ’ किंवा ‘ शान्ति ’ अशा संज्ञा दिलेल्या आहेत. जीवनाचा, सत्कर्मांचा किंवा इच्छा-शक्तीचा स्वरूपतः आत्यंतिक नाश असें शान्तीचें शून्यात्मक स्वरूप नसून, अनन्तात्मक आहे.

आकाशाला ‘ शून्य ’ अशी संज्ञा असली तरी तें अनन्त आहे. त्याप्रमाणें शांतीला ‘ निवृत्ति ’ हें नांव मिळत असलें तरी ह्या निवृत्तींत अनन्त प्रवृत्तींची प्रेरणा असल्यामुळें, तिच्या अनुष्ठानानें कर्तृत्व-शून्यता प्राप्त होत नसून, कृत-कृत्यतेचा अनुभव येत असतो.

(४)

शान्ति हें च ॐकारोपासनेचें साधन, स्वरूप आणि साध्य असल्यामुळें, ऋषींच्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा हा केन्द्र आहे. ज्याप्रमाणें चाकाच्या तुंब्यांत अरा बसविलेल्या असतात त्याप्रमाणें ऋषींचे सर्व तात्त्विक विचार ह्या शान्तीच्या भोंवतीं गोळा झाले आहेत. आत्म्याचें वर्णन हि ऋषि शान्तीच्या च भाषेंत करीत असतात. बाष्कलीनें बाध्वास आत्म-स्वरूपाविषयीं प्रश्न विचारला असतां प्रथमतः त्यानें मौनानें च उत्तर दिलें. पण हें मौन-व्याख्यान तो समजूं न शकल्यामुळें, शेंवटीं ‘ उपशान्तोऽयमात्मा ’––आत्मा शान्त आहे––असें सूत्र सांगून तो मोकळा झाला. गीतेंत हि ‘ नायं हन्ति ’––आत्मा मारीत नाहीं, ‘ न हन्यते आत्मा ’–मारला जात नाहीं, आणि ‘न घातयति’––आत्मा मारवीत नाहीं, अशी आत्म्याची त्रिविध शान्ति वर्णिली आहे. जुलूम करणारा, जुलुमाला वश होणारा, आणि जुलूम करविणारा, तिघे हि शान्ति-व्रताचे शत्रु आहेत. काम जुलूम करवितो, क्रोध जुलूम करतो, आणि लोभ जुलुमाला वश होतो, अशी स्थिति असल्यामुळें गीतेनें नरकाचे हे तीन किल्ले मानले आहेत (गी. १६.२१). हे तीन किल्ले जमीनदोस्त केल्याशिवाय शान्तीचें साम्राज्य स्थापित होणें शक्य नाहीं. ह्या किल्ल्यांवर ज्या तीन तोफा डागावयाच्या असतात त्यांची माहिती उपनिषत्कारांनीं

एका मनोरंजक आख्यायिकेंत सांगितली आहे:—" प्रजापतीला देव, मनुष्य आणि असुर अशी तीन प्रकारची प्रजा होती, तिघे आपला पिता जो प्रजापति त्याला गुरु समजून पितृगृहीं च ब्रह्मचर्यानें राहिले. अध्ययन पूर्ण झाल्यानंतर देव प्रजापतीकडे जाऊन म्हणाले, ' आम्हांला कांहीं तरी मंत्र सांगा.' प्रजापति म्हणाला **' द '**. नंतर प्रजापतीनें त्यांना विचारलें, ' तुम्ही समजलांत काय ?' देव म्हणाले, ' समजलों, **दमन** करा असें च तुम्हीं सांगितलें ना? '—' होय, तुम्ही बरोबर समजलांत.' त्यांच्या मागून मनुष्यांनीं प्रजापतीकडे मंत्र मागितला. प्रजापतीनें **' द '** हा च मंत्र त्यांना हि सांगितला. ' तुम्ही समजलांत काय ?'—'समजलों, **दान** करा असें च तुम्हीं सांगितलें ना ? '—' होय, तुम्ही बरोबर समजलांत.' शेंवटीं असुरांनीं मंत्र मागितला. त्यांना हि तो च मंत्र मिळाला,—**' द '** ' तुम्ही समजलांत काय ? '—' समजलों, **दया** करा असें च तुम्हीं सांगितलें ना? ' —' होय, तुम्ही बरोबर समजलांत.' अजून हि मेघ-गर्जनेच्या रूपानें दिव्य-वाणी ह्या च त्रिविध मंत्राचा अनुवाद करीत असते— ' द ! द ! द ! '—" दमन करा, दान करा, दया करा " दम-दान-दया ह्या तिहींचें शिक्षण घेणें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे. " शिक्षण आणि मानस ह्या दोन्ही शास्त्रांच्या दृष्टीनें ही आख्यायिका मननीय आहे. वेदादिकांचा अर्थ करण्याची पद्धति हि ह्या आख्यायिकेंत सुचविली आहे. देव हे इतर सर्व उत्तम गुणांनीं संपन्न असले तरी आत्म-परीक्षणानें ' आपण कामासक्त आहों ' असें त्यांस दिसून आल्यामुळें आपल्या काम-वृत्तीचा ज्या साधनानें समूळ नाश करतां येईल तें इंद्रिय-दमनाचें साधन ' द ' ह्या अक्षरांतून त्यांनीं प्राप्त

करून घेतलें. देव ही ‘ भोग-योनि ’ मानलेली असल्यामुळें ह्या योनींत कामाचा जोर असणें स्वाभाविक आहे, म्हणून प्रजापतीला हा देवांनीं आत्म-परीक्षणानें ठरविलेला अर्थ मान्य झाला. त्या च प्रमाणें मनुष्यांनीं आत्म-परीक्षण करून पाहतां त्यांना आपल्यांत लोभाचें प्राधान्य दिसून आल्यामुळें, त्यांनीं ह्या लोभास मारक होणारा ‘दान’ हा अर्थ ‘द’ कारांतून मिळविला, आणि हा हि अर्थ प्रजापतीनें कबूल केला. तसें च असुरांना आपल्यामध्यें क्रोधाचें प्राबल्य आढळल्यामुळें, ह्या क्रोध-वृत्तीला खणून काढण्यासाठीं मनन करून त्यांनीं ‘ दया ’ हा अर्थ ‘ द ’ कारांतून शोधून काढला. आणि प्रजापतीला तो हि पूर्वींच्या दोन अर्थांइतका च पसंत पडला. मंत्राचा अर्थ मननानें शोधावयाचा असतो. मंत्राचा माझ्या जीवनाशीं संबंध आहे हें लक्षांत ठेवून, आत्म-निरीक्षणपूर्वक, किंवा ‘अहं’शीं संबंध राखून, मंत्राचा अर्थ मीं निश्चित केला पाहिजे. अंक-गणितांतील नफ्या-तोट्याच्या उदाहरणाशीं माझें स्वतःचें कांहीं च नफा-नुकसान अडलेलें नसल्यामुळें ज्या ‘ निरहंकार ’ वृत्तीनें मी हीं उदाहरणें सोडवीत असतों, तसल्या ‘ निरहंकार ’ वृत्तीनें मंत्रांचा अर्थ करावयाचा नसून, ‘अहं’-पूर्वक स्वतःला मंत्राशीं बांधून घेऊन, भावना-युक्त मननानें, आत्म-परीक्षण करून मंत्राचा अर्थ ठरवावयाचा असतो, आणि अशा रीतीनें ठरविलेला अर्थ हि ‘ माझ्या च पुरता खरा ’ असल्यामुळें इतरांच्यावर तो लादतां येत नाहीं. अशा ‘अहं’—बद्ध मननानें ठरविलेले अर्थ किती हि भिन्न भिन्न असले तरी विरोधी असूं शकणार नाहींत. आणि हे सर्व भिन्न भिन्न—आणि सहज च अविरोधी—अर्थ मंत्राला मान्य होऊन त्यांची कृत्रिम एकवाक्यता

करीत बसण्याची हि जरूर राहणार नाहीं. ह्या दृष्टीनें ॐकाराच्या तिन्ही मात्रांचें आत्मानुभव-पूर्वक भिन्न भिन्न स्वतंत्र अर्थ करण्याची सर्वांस च सारखी मोकळीक आहे. तथापि काम, क्रोध आणि लोभ हे सर्व च मनुष्यांचे सामान्यतः जाति-सुलभ दोष असल्यामुळें ॐकाराच्या तीन मात्रांचे (इंद्रिय-) दमन, दान (अथवा परार्थ-बुद्धि), आणि दया हे तीन अर्थ स्वीकारण्यास कांहीं च हरकत असूं नये (बृ. भाष्य). 'अ' कारानें इंद्रिय-दमनाचा उन्हाळा पेटला म्हणजे हिंसा करविणारा काम करपून जाऊन आत्म्याचें 'न घातयति' असें निष्काम स्वरूप प्रगट होईल; 'उ'कारानें दया-वृत्तीचा हिंवाळा कडकला म्हणजे हिंसा करणारा क्रोध गारठून जाऊन आत्म्याचें 'न हन्ति' असें निर्वैर स्वरूप दिसूं लागेल; आणि 'म'कारानें दान-बुद्धीचा पावसाळा झडूं लागला म्हणजे हिंसेला वश होणारा लोभ धुऊन जाऊन आत्म्याचें 'न हन्यते' असें निर्लोभ स्वरूप अनुभवास येईल. दम, दया आणि दान ह्या ॐकाराच्या तीन मात्रांची नैष्ठिक उपासना केल्यास, आचार्यांच्या भाषेंत, हिंसेचें कर्तृत्व, हिंसेचें कर्मत्व आणि हिंसेचें हेतु-कर्तृत्व (म्हणजे प्रेरकत्व) तिन्ही उडून, अर्ध्या मात्रेनें परिपूर्ण 'शान्त आत्मा' प्रतीत होईल. कृत-कारित-अनुमोदित (योगसूत्र २. ३४) तिन्ही हिंसांपासून दूर राहून, निष्काम, निर्वैर, निर्लोभ शान्तीचें अनुष्ठान करणें हें च संपूर्ण ॐकारोपासनेचें रहस्य असल्यामुळें ही त्रिविध साधना सुचविण्याच्या उद्देशानें ॐकाराचें अवतरण करून 'शान्ति' शब्दाचा त्रिवार घोष करीत असतात. ही त्रिविध शान्ति म्हणजे शान्त आत्म्याचें किंवा 'शिवाचे' तीन नेत्र असल्यामुळें शान्तीचें परमोपासक महर्षि वसिष्ठ शान्ति-त्रयात्मक 'त्र्यम्बकाची' प्रार्थना ऋग्वेदांत खालील शब्दांनीं करीत आहेतः—

त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धि पुष्टि-वर्धनम् ।
उर्वारुकमिव बन्धनान् मृत्योर् मुक्षीय मामृतात् ॥

"ज्यानें आपल्या तीन नेत्रांनीं काम-क्रोध-लोभाचें दहन केलें त्या 'शान्त तेजाची' आम्ही उपासना करीत आहोंत. ह्याच्या कृपेनें जीवनांतील सर्व अपवित्रता धुतली जाऊन (सुगन्धि), आत्मिक पुष्टीचा लाभ होत असल्यामुळें, आमची आतां इतकी च अभिलाषा आहे कीं, एखादें परिपक्व फळ ज्याप्रमाणें देंठापासून मोकळें व्हावें त्याप्रमाणें आम्ही हि मृत्यूपासून मुक्त व्हावें, पण ह्या (शान्ति-समृद्ध) अमृतापासून कधीं हि मुक्त होऊं नये." हा च मंत्र यजुर्वेदांत हि घेतला असून, त्याच्या च पुढें थोडा फरक केलेला,

त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धिं पति-वेदनम् ।
उर्वारुकमिव बंधनादितो मुक्षीय माऽमुतः ॥

असा दुसरा मंत्र दिला आहे. 'मी-इतः–येथून मुक्त व्हावें,– अमुतः –तेथून मुक्त होऊं नये,' ह्यांत 'इतः' म्हणजे 'मृत्यूपासून' आणि 'अमुतः' म्हणजे 'अमृतापासून' असे उद्दिष्ट अर्थ असले तरी 'पति-वेदनम्' (पतीची भेट करवून देणारा) ह्या शब्दांतून श्लेष काढणें शक्य असल्यामुळें,' 'इतः' म्हणजे पितृ-गृहांतून आणि 'अमुतः' म्हणजे पति-गृहांतून असें बाह्य अर्थाचें, रूपक करून हा मंत्र विवाहोपयोगी मानला जातो. जीव-शिवांची भेट म्हणजे एक प्रकारचा विवाह च असल्यामुळें सर्वांनीं च ह्या विवाह मंत्राचें मनन करून ॐकाररूप त्र्यंम्बकाच्या तिन्ही नेत्रांतील (म्हणजे मात्रांतील) त्रिविध शान्तीचे किरण 'हृदय-दरींत' प्रवेश करतील असा सतत प्रयत्न केला पाहिजे. ॐशान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

अध्याय ३

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

(१)

काम-क्रोध-लोभातीत शान्ति हें च आत्म्याचें परम शुद्ध स्वरूप, आणि म्हणून ॐकारोपासनेचें उपास्य दैवत, असल्यामुळें ॐकार आणि शान्ति हे शब्द ऋषींना पर्याय-रूप असे च वाटतात. शिवाच्या हृदयांत विष्णु आणि विष्णूच्या हृदयांत शिव—शिवस्य हृदये विष्णुर् विष्णोश् च हृदये शिवः—त्याप्रमाणें ऋषींना ॐकारोपासनेंत शान्ति आणि शान्तींत ॐकारोपासना ओतप्रोत दिसते. ॐकारापासून त्यांना जशी शान्ति वेगळी करतां येत नाहीं तसा ॐकार हि शान्तीहून निराळा ते कल्पूं शकत नाहींत, इतकें त्या दोहोंचें अव्यभिचारी साहचर्य ऋषींना अभिप्रेत आहे. ह्याचा प्रत्यय यजुर्वेदाच्या छत्तिसाव्या अध्यायांत पाहण्यासारखा आहे. यजुर्वेदामध्यें एकंदर चाळीस अध्याय असून त्यांपैकीं हा छत्तिसावा अध्याय ‘ शान्तिपाठार्थ ’ म्हणून प्रसिद्ध आहे. अर्थात् त्यांत ऋषींचें लाडकें शान्तिगीत ऐकावयास सांपडेल अशी कल्पना सहज च होत असली, तरी ॐकारोपासनेच्या वर्णनाची अपेक्षा, ऋषींच्या भावनांशीं परिचय नसल्यास, कोणी करूं शकणार नाहीं. आणि वर वर पाहिल्यास ह्या शान्ति-पाठाच्या अध्यायांत शान्तीचे मधुर आलाप जसे स्पष्टपणें ऐकूं येतात, त्या मानानें ॐकाराचा वीणा-रव तितकासा ऐकूं येत नाहीं. पण थोडेंसें सूक्ष्म श्रवण केल्यास, ऋषि ॐकाराच्या सुरांत च गात आहे असें लक्षांत येतें. अगदीं पहिल्या मंत्रांत चः—

ऋचं वाचं प्रपद्ये। मनो यजुः प्रपद्ये।
साम प्राणं प्रपद्ये। चक्षुःश्रोत्रं प्रपद्ये।

—मी ऋग्वेदरूप वाणीचा, यजुर्वेदरूप मनाचा, सामवेदरूप प्राणाचा आणि चक्षु:श्रोत्रांचा आश्रय करीत आहें—असें म्हणून ॐकाराच्या तिन्ही मात्रांचें अवतरण सुचविलें आहे. 'ऋक्-यजुस्-साम' हीं जीवनांतील मुख्य तत्त्वें असून त्यांचे अर्थ ज्ञान, (निष्काम) कर्म आणि समत्वबुद्धि (किंवा भक्ति) असें असल्याचें मागें सांगितलें आहे. तसें च अ=वाक्, उ=मन आणि म्=प्राण हे हि अर्थ प्रसिद्ध च आहेत. अकाराचा अर्थ 'वाक्' करतांना वाक् हें उपलक्षण मानून त्यांत च इतर इंद्रियांचा हि समावेश करण्यांत येत असतो; तथापि सर्व इंद्रियांचे कर्मेंद्रियें आणि ज्ञानेंद्रियें असे दोन विभाग होत असून, वाणी कर्मेंद्रियांत मोडत असल्यामुळें, 'चक्षु:-श्रोत्रांचा' ज्ञानेंद्रियांचे प्रतिनिधि म्हणून ह्या मंत्रांत स्वतंत्र उल्लेख केला आहे. ह्या मंत्राशीं केनोपनिषदांतील पहिला मंत्र ताडून पाहण्यासारखा आहे. तेथें हि मन, प्राण आणि वाक् ह्यांचा तीन स्वतंत्र चरणांत उल्लेख करून, 'चक्षु:श्रोत्रांना' चवथ्या चरणाच्या ओसरींत जागा दिली आहे. पण पुढें उमेची जी आख्यायिका सांगितली आहे तीमध्यें अग्नि, वायु आणि इंद्र ह्या तिहींचा च उल्लेख असल्यामुळें, वाक्, मन आणि प्राण हे तीन च मुख्यत: विवक्षित आहेत, असें म्हणावें लागतें. कारण अकार म्हणजे अग्नि, उकार म्हणजे वायु आणि मकार म्हणजे इंद्र किंवा आदित्य, असे अर्थ अन्यत्र सांगितले असून, हे अग्नि–वायु–इंद्र म्हणजे वाक्, मन आणि प्राण ह्यांचीं च रूपें आहेत असें दिसतें. उमेच्या साहाय्यावांचून यक्षाचें स्वरूप

समजण्यास ह्या तिन्ही देवता समर्थ झाल्या नाहींत, ह्याचा अर्थ तिन्ही मात्रांच्या पलीकडची अर्धी मात्रा गंवसल्याशिवाय संपूर्ण ज्ञान प्राप्त होऊं शकत नाहीं असा आहे. सर्व च केनोपनिषदाचें पूर्वापर पर्यालोचन केल्यास ॐकारोपासनेच्या अखंड सूत्रांत हें उपनिषद् ओवलेलें असल्याचें दिसून येतें. म्हणून केनोपनिषदांत ज्याप्रमाणें ॐकाराच्या दृष्टीनें वाङ्—मनः—प्राणांची विवक्षा असून, उपनिषदांच्या भाषेंत ज्यांना 'पंच-प्राण' म्हणतात त्या सर्व शक्तींचा एकत्र संग्रह व्हावा अशा हेतूनें चक्षुःश्रोत्रांचा उल्लेख आलेला आहे, त्या च प्रमाणें ह्या शान्ति-पाठाच्या अध्यायांतील पहिल्या मंत्राची हि स्थिति आहे. 'वाक्' शब्द स्त्रीलिंगी, 'मनस्' नपुंसकलिंगी आणि 'प्राण' पुंल्लिंगी असल्यामुळें कौषीतकींत सांगितल्याप्रमाणें 'वाक्' शब्दानें सर्व स्त्रीलिंगी नामांचा, 'मनस्' शब्दानें सर्व नपुंसकलिंगी नामांचा आणि 'प्राण' शब्दानें सर्व पुंल्लिंगी नामांचा संग्रह करून (कौ. १. ७), ह्या तीन मात्रांनीं ॐकाराचें विश्व-रूपदर्शन सूचित करण्याचा ऋषींचा हेतु आहे.

अशा रीतीनें पहिल्या मंत्रांत ॐकाराचें सूचन करून ऋषींनीं दुसऱ्या मंत्रांत शान्तीचें आवाहन केलें आहे:—

यन् मे छिद्रं चक्षुषो। हृदयस्य मनसो वाऽतितृण्णम्।
बृहस्पतिर् मे तद् दधातु। शं नो भवतु भुवनस्य यस्पतिः॥

—आमच्या इंद्रियांची अव्याप्त-वृत्ति आणि मनाची अति व्याप्त-वृत्ति बृहस्पति दूर करो! त्रिभुवनेश्वराच्या कृपेनें आम्हांला शान्तीचें शाश्वत-स्थान प्राप्त होवो!—अशी ह्या मंत्रांत ऋषींची बृहस्पतीला प्रार्थना आहे. हा बृहस्पति म्हणजे विश्वाचा पति असल्याचें येथें च

सांगितलें असून ह्याला च 'ब्रह्मणस्-पति' किंवा 'गण-पति' अशी संज्ञा वेदांनीं दिली आहे. आणि उद्-गीथ हा च ब्रह्मणस्-पति आणि बृहस्-पति हि असल्याचें उपनिषदांत तर दुहेरी स्पष्ट विधान आहे (बृ. १. २०. २१). म्हणून ह्या मंत्रांत ऋषि शान्तीचा शोध करीत असतां ॐकाराला च वाट पुसत आहे, ह्या विषयीं शंका राहत नाहीं. अधिकाराच्या अव्याप्त व्याख्येमुळें एका बाजूनें, आणि अतिव्याप्त व्याख्येमुळें दुसऱ्या बाजूनें, मनुष्य हिंसा करीत असतो. ह्या दोन्ही हिंसांपासून परावृत्त झाल्याशिवाय शान्तीचें दर्शन होऊं शकत नसल्यामुळें स्वतःस ह्या दोन्ही हिंसांचा स्पर्श होऊं नये अशी ॐकारापाशीं भक्ताची प्रार्थना आहे. बाह्य इंद्रियें अधिकाराची अ-व्याप्त व्याख्या करतात आणि मन प्रायः अति-व्याप्त व्याख्या करतें. इंद्रियांच्या शक्ति मर्यादित असल्यामुळें त्यांच्या योगानें मनुष्याचा अधिकार किंवा ममतेचें क्षेत्र अतिशय आकुंचित, अथवा शास्त्रीय भाषेंत 'अव्याप्त', होतें डोळ्यांना फारसें दूर दिसूं शकत नसल्यामुळें, 'चक्षुर् वै सत्यम्' च्या कोत्या कल्पनेवर विसंबून राहिल्यानें 'दृष्टीआड सृष्टीआड' अशी स्थिति होते. आणि सर्व जग एका लहानशा 'अहं' च्या कोंडींत कोंडलें जाऊन **परार्थाचा** कोंडमारा होऊं लागतो. श्मशानांत बसून मी मिष्टान्नें खाऊं शकत नाहीं. पण श्मशानाला 'माझ्या' जगापासून दूर राखून मी विलास करूं शकतों. पशूचें चामडें सोललें जात असतां तें मला पाहवत नाहीं, पण त्या सोललेल्या चामड्याचे जोडे वापरण्यास मला हरकत वाटत नाहीं, इतकें च काय पण त्याच्या मोबदल्यांत मी चांभाराला अस्पृश्यतेचें बक्षीस हि देऊं शकतों. हा सर्व

इंद्रियांच्या अ-दूरदर्शित्वाचा परिणाम आहे. इंद्रियें अखंड विश्वाचा छेद करून मनुष्याला त्यांतील एका खंडाचें किंवा तुकड्याचें दर्शन करवीत असतात. ह्याला च ऋषींनीं ' छिद्र ' म्हटलें आहे. इंद्रियांनीं पाडलेल्या लहानशा छिद्रांत किंवा बिळांत राहणाराला त्या बिळा-बाहेरील सृष्टीची परवा वाटणें शक्य नसतें. असली ' छिद्राभिमानाची ' क्षुद्र वृत्ति जागली म्हणजे स्वार्थ-परार्थांचा विरोध उभा राहून जीव-नार्थ कलहास सुरवात होते. इंद्रिय-विज्ञानानें भेदाच्या भिंती रचल्या जाऊन कुटुंबाभिमान, जात्यभिमान, राष्ट्राभिमान इत्यादि छिद्रा-भिमानाचे लहान मोठे किल्ले तयार होतात. आणि ह्या किल्ल्यांचा आश्रय करून जो तो इतरांशीं विग्रह सुरू करतो. इंद्रियांनीं पुरुषा-र्थाची किंवा मनुष्याच्या अधिकाराची आकुंचित, अरुंद, स्वार्थी, अव्याप्त व्याख्या केल्यामुळें लोक-विग्रहार्थ हिंसेची प्रवृत्ति होऊन शान्तीचा लोप होतो. पण अधिकाराच्या अ-व्याप्तीमधून ज्याप्रमाणें **लोक-विग्रहात्मक** हिंसेला चालन मिळतें, त्याप्रमाणें अधिकाराच्या अति-व्याप्तीमधून **लोकसंग्रहात्मक** हिंसेचा जन्म होतो. इंद्रियांची शक्ति **मर्यादित** असल्यामुळें चर्म-चक्षु लोक-विग्रहाच्या हिंसेंत पडत असला, तर मनाची वृत्ति **मर्यादेचें उल्लंघन** (अति-तृणम्) करण्याकडे असल्यामुळें, ज्ञान-चक्षु लोक-संग्रहाच्या हिंसेंत फसण्याचा संभव राहतो. मनाची धांव फार असल्यामुळें, ह्या अप्रतिष्ठित किंवा डळमळणाऱ्या पायावर जीविताची इमारत उभारणारा परार्थाची हांव बाळगून आत्मार्थास किंवा **परमार्थास** मुकतो. परमार्थाकडे लक्ष न देतां परार्थ-सेवनाचें अहंकाराला कैफ चढविणारें व्यसन लागलें म्हणजे ' दिव्याखालीं अंधेर ' अशी स्थिति होऊन दूरचा

लोक-संग्रह मनुष्याला दिसूं लागतो, पण स्वतःच्या पायाखालीं काय जळत आहे ह्याचें भान राहत नाहीं. सामाजिक सुखांचें संशोधन करण्यांत आत्म्याच्या उन्नतीचें अनु-संधान सुटून मनुष्य हिंसात्मक साधनांचा स्वीकार करूं लागतो. " परार्थसाधनेचें पवित्र साध्य सिद्ध करण्यासाठीं अपवित्र ' मानल्या गेलेल्या ' साधनांचा हि उपयोग ' करून घेण्यास ' काय हरकत आहे ? " अशा तऱ्हेचे आसुरी तर्क मनुष्यास सुचूं लागतात. किंबहुना, व्यक्ति-दृष्ट्या ज्यांची गणना दुर्गुणांत होते ते सामाजिक दृष्ट्या सद्-गुण होऊं शकतील, असलीं हेत्वाभासात्मक समर्थनें शोधून काढून मनुष्य आत्मवंचना, आणि तद्द्वारा आत्म-नाश, करून घेतो. हा सर्व आपल्या अधिकाराची मर्यादा न ओळखतां ज्यांत त्यांत डोकें घालण्याच्या उन्मत्त वृत्तीचा परिणाम आहे. वेदांमध्यें ह्या वृत्तीचें वर्णन ' सानुको वृकः ' ह्या शब्दांनीं केलें आहे. ' सानु ' म्हणजे शिखर किंवा शिंग असा अर्थ असून, ' सानुको वृकः ' ह्याचा अर्थ ' शिंगें फुटलेला लांडगा ' असा आहे. स्वार्थाच्या संसारांतील ' लोक-विग्रहात्मक ' हिंसेला शिंगें फुटलेलीं नसतात, आणि परार्थाच्या संसारांतील ' लोक-संग्रहात्मक ' हिंसेला समर्थक तत्त्वज्ञानांचीं शिंगें फुटलेलीं असतात, एवढा च फरक आहे सारांश, बुद्धीनें मनुष्याच्या अधिकाराची अति-व्याप्त व्याख्या केल्यामुळें लोक-संग्रहार्थ हिंसेची प्रवृत्ति होऊन शान्तीचा नाश होतो. अ-दूरदर्शी स्व सुख-वाद परार्थाची हिंसा करतो, दूरदर्शी जन-सुख-वाद परमार्थाची हिंसा करतो. इंद्रियांचे सेवक लोक-विग्रहात्मक ' नागडी ' हिंसा करतात, आणि बुद्धीचे उपासक लोक-संग्रहात्मक ' दिगंबर ' हिंसा करतात, कारण त्यांच्या हिंसेनें

स्वतःभोंवतीं समर्थनाचें दिग्-वस्त्र गुंडाळलेलें असतें. इंद्रियांचें ‘प्रत्यक्ष’ आणि मनाचें ‘अनुमान’ दोन्ही हिंसक ठरल्यामुळें, शेवटीं ‘शब्द’-ब्रह्माला किंवा (बृहस्-पतिरूप) ॐकाराला शरण गेल्याशिवाय शान्तीच्या ध्रुवतत्त्वाचा शोध लागणें अशक्य होय असें ऋषींनीं ठरविलें आहे.

उपक्रमांतील ह्या दोन मंत्रांवरून ॐकार आणि शान्ति ह्यांमध्यें जो जिव्हाळ्याचा संबंध दिसून येतो, त्याची उपसंहारांतील मंत्रानें तर अधिक च दृढ प्रतीति येते. पहिल्या मंत्रांत परोक्ष रीतीनें ॐकाराचें ‘सूत उवाच’ झाल्यानंतर दुसऱ्या मंत्रांत ह्या ॐकारा-शिवाय शान्तीला दुसरी गति च नसल्याचें दाखविलें आहे. प्रत्यक्ष आणि अनुमान दोन्ही प्रमाणें थकल्यामुळें शब्द-प्रमाणाला शरण जाणें भाग पडून, ह्यापुढील भागांत प्रायः ऋग्वेदांतील ऋचांनीं शान्तीचें अर्चन केलें आहे. आणि शेंवटीं उपसंहारांत,—

द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिः।
विश्वे देवाः शान्तिर् ब्रह्म शान्तिः सर्वं शान्तिः॥
शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि॥

असा ॐकार आणि शान्ति ह्यांचें परस्पर अनन्य-गतिकत्व प्रकाशित करणारा, मधुर मंत्र दिलेला आहे. ऋषींच्या शान्त तत्त्वज्ञानाचें सर्व रहस्य ह्या सूत्ररूप मंत्रांत सुंदर रीतीनें गुंफलेलें असून ह्याचा च भावानुवाद अथर्व वेदांत हि केलेला आहे (अथर्ववेद १९.९.१४). पृथिवी अंतरिक्ष आणि द्युलोक ह्या ॐकाराच्या तीन मात्रा कल्पिलेल्या आहेत. ह्यांना च ‘भूः—भुवः—सुवः’ अशा संज्ञा दिलेल्या असून ह्या संज्ञा ‘व्याहृति’ म्हणून प्रसिद्ध आहेत. ह्या व्याहृतींचा स्पष्ट

उच्चार प्रस्तुत शान्ति-पाठांतील तिसऱ्या मंत्रांत करून ह्या तिन्ही व्याहृति 'शान्तिमय आहेत' असें सिद्धांचें आनुभविक ज्ञान आणि 'शान्तिमय होवोत' असें साधकांचें भावनात्मक ध्यान, 'द्यौः शान्तिः अंतरिक्षं शान्तिः पृथिवी शांतिः' ह्या मंत्रभागानें दर्शविलें आहे. 'व्याहृति' (वि+आ+हृति) शब्दाचा अर्थ अक्षरशः 'उच्चार' किंवा 'जप', असा आहे. बायबलच्या जुन्या करारांत सृष्टीची उत्पत्ति कशी झाली हें सांगत असतां ज्याप्रमाणें "गॉड सेड, 'लेट् धेअर बी लाइट्.' अँड धेअर वॉझ लाइट्," —ईश्वरानें 'प्र' म्हणतां च प्रकाश झाला—असें वर्णन आहे; त्यां प्रमाणें च श्रुतींत हि "स भूरिति व्याहरत्, स भूमिमसृजत"—प्रजापतीनें 'भू' म्हणतां च 'भूमि' उत्पन्न झाली—असें सांगितलें आहे. प्रजापतीला विश्व-कर्तृत्वाचें स्फुरण आणि साधन हि 'भूर्भुवःसुवः' ह्या तीन व्याहृतींच्या सकृदुच्चारांतून मिळालें असलें, तरी आमच्या मध्यें कर्तृत्वाचा आवेश उत्पन्न होण्यास ह्या व्याहृतींची असकृदावृत्ति किंवा जप करणें जरूर असतें. ह्या तीन व्याहृति मिळून ॐकारांतील तीन मात्रांच्या बेरजेचा अर्थ निष्पन्न होतो. पण ह्या बेरजेच्या हि पलीकडची ॐकाराची अर्धी मात्रा शिल्लक राहते च. ह्या अर्ध्या मात्रेचा संग्रह करण्यासाठीं 'महस्' नांवाची चौथी व्याहृति गूढ-तत्त्व-संशोधक 'माहाचमस्य' ऋषींनीं शोधून काढली असून ह्या त्यांच्या अपूर्व आणि अद्‌भुत शोधाचें उपनिषदात कौतुकानें वर्णन केलें आहे. ह्या ऋषींनीं 'महस्'—रूप महत्त्वाच्या व्याहृतीचा किंवा अर्धमात्रेचा छडा लावून, योगिजन ज्या महान् चमसांतून (म्हणजे प्यात्यातून) शान्ति-समृद्ध अमृताचें आकंठ पान करीत असतात तो अद्वितीय

चमस शोधून काढल्यामुळें त्यांना ‘ माहाचमस्य ’ ही पदवी मिळाली आहे (तै. १. ५). ह्या चमसाचा भूमि हा बुंध, अंतरिक्ष आंतला भाग आणि द्युलोक म्हणजे तोंड असून, ‘ तस्मिन् विश्वमिदं श्रितम् ’— ह्या प्याल्यांत सर्व विश्वाचा समावेश झालेला आहे—असें एके ठिकाणीं वर्णन आहे (छां. ३. १५. १), तर दुसरीकडे ‘ अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः ’—ह्या चमसाचें तोंड खालीं असून बुंध वर आहे—असे ‘ ऊर्ध्वमूलमधःशाखम् ’ च्या धर्तीचें रूपक करून, ह्या च महान् चमसांतील रस सप्तर्षि सेवन करीत असतात असा ह्याचा महिमा गाइला आहे (बृ. २. २. ३.). भूमि, अंतिरिक्ष आणि द्युलोक हीं अनुक्रमें ह्या विश्वरूप चमसाचा तळ, मध्य आणि अंत किंवा भूमितीच्या भाषेंत लांबी, रुंदी आणि जाडी असलीं, तरी ह्या तिन्ही परिमाणांचा योग करून विश्वाला अखंड किंवा संलग्न स्वरूप देणारें चौथें परिमाण (फोर्थ डायमेन्शन्) आधुनिक तत्त्वज्ञांना मानावें लागलें आहे. ह्या चतुर्थ किंवा तुरीय परिमाणाला च माहाचमस्य ऋषींनीं ‘ महस् ’ असें नांव दिलें आहे. आणि ही च ॐकाराची सर्व-पूरक, सर्वांतर्यामी, सर्व-सहिष्णु, सर्व-संवादी अर्ध-मात्रा होय. तिन्ही व्याहृति किंवा तिन्ही परिमाणें हीं ह्या ‘ महस् ’—परिमाणाची अंगें असून, ह्या महस्तत्त्वानें च सर्व परिमाणांना ‘ महत्त्व ’ आलें आहे. तीन व्याहृतींचे ज्या तऱ्हेचे अर्थ कराल त्या अर्थांना अनुसरून ह्या चौथ्या व्याहृतीचा हि अर्थ फिरलेला दिसेल. उदाहरणार्थ, ‘ भूरिति वै प्राणः । भुव इत्यपानः । सुवरिति व्यानः । ’ असे अर्थ घेतल्यास, प्राण-अपान-व्यान ह्या तिहींचें धारण करणारें ‘ अन्न ’ हा ‘ महस् ’ चा अर्थ होईल. किंवा

‘ भूरिति वा ऋचः । भुव इति सामानि । सुवरिति यजूंषि ।’ अशा भावना केल्यास ऋक्-साम-यजूंना एकत्र गोंवणारें ‘ ब्रह्म ’ (म्हणजे उपनिषद्) असें ‘ महस् ’ चें स्वरूप होईल. अथवा भू = तमोगुण, भुवः = रजोगुण, आणि सुवः=सत्त्वगुण अशा कल्पना केल्यास महस्= निस्त्रैगुण्य-वृत्ति असें मूल्य निघेल. पण अशा प्रकारें किती हि भिन्न भिन्न स्वरूपें बदललीं तरी त्या सर्वांमध्यें पहिल्यापासून शेंवटपर्यंत एक तंतु अखंड दिसून येईल. ह्या सौभाग्य-तंतूला च ऋषींनीं ‘शान्ति’ हें नांव दिलें आहे. म्हणून ‘ द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिः ’ ह्या मंत्र-वर्णांतून असा स्पष्ट भाव दर्शविला आहे कीं, “ तिन्ही मात्रांचे तुम्ही कसे हि अर्थ करा, ह्या सर्व अर्थांचें शांति हें च अंतिम फलित असून हें च सर्व वेदार्थाचें संग्रहात्मक सार आहे.” म्हणून “ ॐशान्तिः शान्तिः शान्तिः”—ह्या संकल्पांतील शान्तीच्या त्रिरुच्चाराचा अभिप्राय ‘ अकारः शान्तिः, उकारः शान्तिर् , मकारः शान्तिः ’, असा आहे. अकारादिकांचे भिन्न भिन्न पर्याय ह्यांत गृहीत आहेत. उदाहरणार्थ, “वाक् शान्तिर् , मनः शान्तिः, प्राणः शान्तिः” इत्यादि सर्व वाक्यांचा समावेश ह्या महावाक्यांत समजावयाचा आहे.

(२)

येथपर्यंत शान्तीचें विस्तृत ‘ विवेचन ’ केल्यानंतर शान्ति म्हणजे काय हें समजण्याची बौद्धिक पूर्वतयारी झाली असल्यामुळें ऋषींनीं शेंवटीं शान्तीची थोडक्यांत पण असंदिग्ध ‘ व्याख्या ’ करून ‘ सा मा शान्तिरेधि ’—ही अद्वैतात्मक शान्ति मला मिळो—अशी ॐकाराच्या अर्धमात्रेशीं एक च नम्र प्रार्थना केली आहे. “शान्तिरेव शान्तिः”—**शान्ति म्हणजे शान्ति च**—अशी ऋषींची सरळ,

साधी सोपी व्याख्या आहे. "पण विस्तृत विवेचनाचे डोंगर फोडून शेंवटीं असल्या 'सोप्या' व्याख्यांचे उंदीर च काढावयाचे होते तर तेवढ्यासाठीं ऋषींची च काय जरूर होती? लहान मुलाला विचारावें 'तुझ्या आईचें नांव काय?' आणि त्यानें चटकन उत्तर द्यावें 'आईचें नांव आई'! तशा सारखी पोरकट लघु-व्याख्या दीर्घ विवेचनानंतर सांगणें चमत्कारिक नव्हे काय? 'दगड म्हणजे धोंडा' ही व्याख्या करणाराला निदान, आपण दगडाची व्याख्या करीत असल्यामुळें ह्या व्याख्येंत 'दगड' शब्द येणें इष्ट नाहीं, एवढें तरी भान राहिलेलें दिसतें. पण तें हि ह्या व्याख्येंत दिसून येत नाहीं. किंबहुना 'ज्यांत घट-त्व असतें तो घट' असल्या न्यायशास्त्रांतील व्याख्यांना हि ही शान्तीची आर्ष व्याख्या मागें टाकणारी आहे ह्यांत शंका नाहीं. न्यायशास्त्राचा दोष, बैजिक समीकरणें सोडवितांना मुलें कधीं कधीं 'क' च्या किंमतींत 'क' दाखवीत असतात, तशासारखा आहे. पण मुलें 'क' च्या **किंमतींत** 'क' दाखवितात, आणि हा ऋषि 'क' ची **किंमत च** 'क' सांगत आहे!……………"
असा कोणीं हल्ला चढविला तरी 'शान्ती'ची व्याख्या करणारे ऋषि त्याला 'क्षमा' च करतील. ऋषींची भाषा लहान मुलासारखी आहे ही गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं. कारण 'पांडित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्'—पांडित्याच्या भरीस न पडतां बाल-वृत्तीनें रहावें—हें तर ऋषींचें कुल-व्रत च आहे. पण शान्ति म्हणजे '**शान्ति**' असें ऋषींचें म्हणणें नसून 'शान्ति' म्हणजे **शान्ति च** असें ऋषि म्हणत आहेत, इकडे थोडेंसें लक्ष देणें जरूर आहे. ह्या 'च' कारानें काय फरक केला आहे? रात्रीच्या वेळीं आकाशांतील तारे पाहत असतों

' हा ध्रुव ' म्हणून मी एक तारा दाखवितों. त्यानंतर ' तो ध्रुव नव्हे, ध्रुव निराळा आहे ' असें कोणीं म्हटल्यास ' च ' काराचा उपयोग करून मी पुनः सांगतों कीं ' हा च ध्रुव आहे. ' म्हणून, संभावित अन्यायानें यावज्जीव अर्थ-संचय करणाऱ्या स्वार्थलुब्ध पुरुषाला उद्देशून बोलतांना, " हा सर्व समाजांत प्रतिष्ठित शिष्टपणानें छाती वर करून मिरवीत असला, आणि लोक हि ह्याला ' संभावित ' म्हणून संबोधीत असले, तरी परमेश्वराच्या दरबारांत ह्याला तोंड वर करण्याची सोय नसल्यामुळें हा चोर च आहे—स्तेन एव सः—यद्यपि चोर समजला जात नाहीं " ह्या भगवद्-गीतेंतील वचनांत ज्या उद्देशानें ' च ' कार आलेला आहे, त्या च उद्देशानें म्हणजे अन्य-पक्षाची व्यावृत्ति करण्याकरितां, शान्तीच्या व्याख्येंत हा ' च ' कार साभिप्राय आलेला आहे. ' शान्ति म्हणजे शान्ति नव्हे ' असा पक्षोपन्यास प्रचलित असल्यामुळें ह्या पक्षाचा निषेध करण्यासाठीं ' च ' काराचा प्रयोग करून ' शान्ति म्हणजे शान्ति च ' अशी, एरवीं निरर्थक भासणारी, भाषा वापरणें ऋषींना भाग पडत आहे. शान्तीची व्यवस्थित व्याख्या करण्याच्या प्रयत्नांत च हिंसा होऊं लागते. कोमल पुष्पांची माळा गुंफण्याच्या प्रयत्नांत ज्याप्रमाणें तीं पुष्पें कोमेजून जातात, त्याप्रमाणें शान्तीची स्थिति असल्यामुळें तिला व्याख्येचा धांगडधिंगा सहन होत नाहीं. अशा स्थितींत शान्तीची व्याख्या न करणें ही च तिची उत्तम व्याख्या असल्यामुळें, ' शान्ति म्हणजे शान्ति ' एवढें म्हणून मौन स्वीकारणें हें च ऋषींना इष्ट होतें. पण शान्तीची अशान्त व्याख्या करणारा पक्ष समाजांत लोक-प्रिय असल्यामुळें आमची दिशाभूल होऊं नये अशा हेतूनें, ह्या

रूढ व्याख्येचा निषेध करण्यासाठीं ऋषींनीं 'च' काराची उदारता दाखविली आहे, हें तरी आमचें भाग्य च आहे.

ह्या पक्षाच्या मतें—"अनासक्ति आणि शान्ति ह्यांमधील फरक न समजल्यामुळें शान्तीचें भ्रामक तत्त्वज्ञान उत्पन्न झालें आहे. अनासक्तीच्या तत्त्वज्ञानावर शान्तीचें बांडगूळ माजलें आहे. खरी शान्ति निर्भय असावयास पाहिजे. निर्भय-वृत्ति किंवा अनासक्ति हें च धर्माचें रहस्य आहे, कर्माच्या कुरुक्षेत्रांतून पळ काढणारी शान्ति हें नव्हे 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य प्रवर्तितोऽयं लोक-व्यवहारः'—सत्य आणि अनृत ह्यांच्या मिश्रणांतून लोक-व्यवहार चाललेला आहे—हें आनुभविक सत्य असल्यामुळें, 'मी सत्याच्या च मार्गानें जाईन, शान्तिमय साधनांचा च उपयोग करीन,' असलें आग्रही धोरण स्वीकारणारांचा आग्रह च तेवढा उरणार आहे. शिवाय 'सत्' म्हणजे काय, 'असत्' म्हणजे काय, किंवा 'किं कर्म किमकर्म,' हे प्रश्न नीतिशास्त्र हि पुरतेपणीं सोडवूं शकत नसल्यामुळें बाह्य पापपुण्यांच्या भानगडींत न पडतां यथाप्रसंग हातून पाप-पुण्यें घडलीं, किंवा बुद्धिपुरःसर करावीं लागलीं, तरी वृत्ति अलिप्त राखणें ही च शान्तीची खरी किंवा तात्त्विक व्याख्या आहे. भाजी चिरावी त्याप्रमाणें माणसें चिरतां आलीं पाहिजेत, आणि कांद्याची भाजी चिरतांना डोळ्याला येणारे भौतिक किंवा शारीरिक अश्रु हि माणसें चिरतांना येतां कामा नयेत. ह्या कर्म करण्याच्या खुबीला किंवा कुशलतेला 'योग' अशी संज्ञा असून, योगाचा म्हणजे अलिप्तवृत्तीचा किंवा अनासक्तीचा आश्रय करून सर्व कर्में—मग तीं बाह्यदृष्टया शान्ति-मय असोत किंवा अशान्ति-मय असोत—करतां आलीं पाहिजेत.

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर् यस्य न लिप्यते ।
हत्वाऽपि स इमांल् लोकान् न हन्ति न निबध्यते ॥

—ज्याची बुद्धि निरहंकार आणि निर्लेप असेल त्यानें ह्या सर्व लोकांचा वध केला तरी त्यानें खरोखर वध केला च नाहीं, आणि म्हणून त्याला त्याचें कांहीं च (पाप) लागत नाहीं—ह्या गीता-वचनांत शान्तीचें परम-रहस्य प्रतिपादन केलें असून कौषीतकींच्या उपनिषदांत हि 'जो मला ओळखतो त्याची कसल्या हि कर्मानें हानि होत नाहीं. तो आईला मारो, बापाचा वध करो, त्याच्या हातून चोरी होवो किंवा भ्रूण-हत्या होवो त्याला पाप च (लागत) नाहीं,—नास्य पापम्'—असें इंद्रानें प्रतर्दनास स्पष्ट सांगितलें आहे. ह्यावरून 'शान्ति' म्हणजे 'अशान्ति पचविण्याची शक्ति,' किंवा 'निर्भय-वृत्ति' असा च अर्थ केला पाहिजे."—असें ह्या पक्षाचें म्हणणें थोडक्यांत मांडतां येईल.

(३)

व्यावहारिकांचा व्यवहार ज्याप्रमाणें सत्यानृतांच्या मिश्रणानें चाललेला असतो, त्याप्रमाणें ह्या पक्षांत हि शान्ति आणि अशान्ति ह्यांचे मोहक मिश्रण झालें आहे. ह्यांतील मुख्य दोष तत्त्वा-पेक्षां विशेषतः विनियोगाचा आहे. शास्त्रीय तत्त्वांचा अशास्त्रीय विनियोग अयुक्त आहे. शान्ति निर्भय असावयास पाहिजे हें म्हणणें उपनिषदांस हि मान्य आहे. म्हणून च याज्ञवल्क्यांनीं जनकास आत्म्याच्या अकुतोभय स्वरूपाचें वर्णन करून 'तूं आता अभय झाला आहेस'—अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि—असें आत्मज्ञानाचें पर्यवसान दाखविलें आहे (बृ. ४.२.४). आणि गीतेंत हि दैवी

संपत्तीच्या अग्रभागीं 'अभयाला' म्हणजे निर्भय-वृत्तीला स्थान दिलें आहे. पण ह्या निर्भयतेचें साधन आणि फल हि अविरोधात्मक शान्त-वृत्ति हें च आहे हें ध्यानांत घेतलें म्हणजे 'शान्ति निर्भय असावयास पाहिजे' ह्या वाक्यापेक्षां 'शांति निर्भय असते' हें वाक्य अधिक अन्वर्थक होईल. शान्तीमध्यें स्वभावतः च असलेली 'स्वरस-वाही' निर्भयता कल्पनेच्या बळावर वेगळी करावयाची आणि मग शिल्लक उरलेल्या नीरस शान्तीपेक्षां निर्भयता श्रेष्ठ ठरवावयाची हें करणें तर्क-शास्त्रास धरून नाहीं. अग्नीमध्यें समवाय-संबंधानें राहणारी उष्णता आधीं वेगळी करावयाची, आणि मग अग्नीचा (म्हणजे कोळशाचा) तिरस्कार करून उष्णतेचा पुरस्कार करावयाचा, तशांतला हा प्रकार होतो. शान्तीचा आणि निर्भयतेचा अन्योन्य-संबंध लक्षांत घेऊन अथर्व-वेदामध्यें आधीं शान्तीचें आवाहन करून (अथर्व. १९.९.१०, ११), मग खालील शब्दांनीं भयाचें विसर्जन केलें आहे.—

अभयं नः करत्यन्तरिक्षम्। अभयं द्यावापृथिवी उभे इमे।
अभयं पश्चाद् अभयं पुरस्तात्। उत्तराद् अधराद् अभयं नो अस्तु॥
अभयं मित्राद् अभयं अमित्रात्। अभयं ज्ञाताद् अभयं पुरो यः।
अभयं नक्तम् अभयं दिवा नः। सर्वा आशा मम मित्रं भवन्तु॥

(अथर्ववेद १९. १५. ५, ६)

—"पृथिवी, अंतरिक्ष आणि द्युलोक, (म्हणजे शान्तिमय ॐकाराच्या तिन्ही मात्रा) आम्हांस निर्भय करोत. परमार्थाच्या प्रवासांत आम्ही पुढें गेलों, (किंवा प्रसंग—विशेषीं) मागें राहिलों, वर चढलों आणि ('चढेल तो पडेल' ह्या न्यायानें कधीं) खालीं पडलों, तरी आमची निर्भय-वृत्ति न ढळो. (ओळखीच्या) मित्रांपासून, आणि (अनोळखीच्या)

अमित्रांपासून आम्हांस अभय मिळो. 'होऊन चुकलेल्या' गोष्टींचें ज्ञान, अथवा 'चुकीनें व्हावयाच्या' गोष्टींचें अज्ञान, आम्हांस भयभीत न करो. (निवृत्तीची) रात्र आणि (प्रवृत्तीचा) दिवस आम्हांला भयानक न वाटो. सर्वांची सामुदायिक इच्छा-शक्ति आमचें साहाय्य करो."—ही प्रार्थना योग्य आहे. पण **आमची** इच्छा शक्ति समुदायावर प्रेम करीत असेल, तर च **सामुदायिक** इच्छा–शक्तीच्या प्रेमाची आम्हांला अपेक्षा करणें शक्य असल्यामुळें, "सर्वा आशा, **मम मित्रं** भवन्तु" हा अन्वय इतरांना लागू करण्यापूर्वीं "**सर्वा आशा मम,** मित्रं भवन्तु" असा अन्वय स्वतःला लागू केला पाहिजे. म्हणून यजुर्वेदामध्यें 'मित्रस्य मा चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्'—सर्व भूतें माझ्याकडे मित्र-दृष्टीनें पाहोत—अशी हक्काची प्रार्थना करून, ऋषीनें लागलींच 'मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे' मीं सर्व भूतांकडे मित्र-दृष्टीनें पहातों—अशी कर्तव्याची जबाबदार प्रार्थना केली आहे. आणि बायबल्मधील 'दुर्गोपनिषदांत' (सरमन् ऑन् ध मौंट) 'परमेश्वरा, **ज्याप्रमाणें** मी इतरांना क्षमा करतों, **त्याप्रमाणें** तूं मला क्षमा कर', असा आदर्श-प्रार्थनेचा नमुना दिला आहे. 'नायं हन्ति न हन्यते'—आत्मा मारीत **नाहीं** आणि मारला जात नाहीं—ह्यामध्यें हेतु-हेतुमद्भाव गृहीत आहे. 'आत्मा मारीत नाहीं आणि **म्हणून** मारला जात नाहीं'—इतका त्याचा अर्थ आहे. गार्गी वाचक्नवीच्या प्रश्नास उत्तर देतांना याज्ञवल्क्यांनीं "ॐकाराच्या शासनाखालीं, एका च श्वेतपर्वतामधून निघालेल्या नद्या, आपापल्या स्वतंत्र इच्छेनें, कांहीं पूर्व दिशेकडे, कांहीं पश्चिम दिशेकडे, वाहत असतात." असें ॐकाराच्या अविरोध-

वृत्तीचें वर्णन करून, "हें ॐकाररूप अविनाशी 'अ-क्षर' कोणाचा हि विनाश करीत नाहीं, आणि कोणी हि त्याचा विनाश करीत नाहीं"—न तद् अश्नाति किंचन । न तद् अश्नाति कश्चन— असें ॐकाराचें दुहेरी अ-क्षरत्व किंवा शान्तिमयत्व दाखविलें आहे (बृ. ३. ८. ९). त्यांत हि 'म्हणून' अध्याहृत समजावयाचें आहे. 'माझें भय' म्हणजे 'मला जें इतरांचें भय वाटतें तें' असा अर्थ केल्यास 'माझें' ही कर्मणि-षष्ठी होते, आणि 'मी जें इतरांना भय देतों तें' असा अर्थ केल्यास—कर्तरि षष्ठी होते. माझ्यापाशीं भय-कर्तृत्व असतें, म्हणून मला भय-कर्मत्व सहन करावें लागतें. अशा स्थितींत मनूनें सांगितल्याप्रमाणें स्वतः निर्भय होण्याचें एक च **साधन** म्हणजे अविरोधात्मक शान्तीनें इतरांना अभय देणें हें आहे (मनु ६.४०). शिवाय शान्ति हें जसें निर्भयतेचें साधन आहे तसें च तें निर्भयतेचें **फल** हि आहे. कारण जो समाजाला भय देत नाहीं आणि म्हणून समाजाचें हि ज्याला भय वाटत नाहीं (गी. १२-१५), त्या महापुरुषाच्या शान्त जीवनामध्यें अशान्तीच्या लाटा कां म्हणून उत्पन्न होतील ?

ह्या शान्तीला अर्थात् कर्मांची भीति वाटण्याचें कांहीं च कारण नाहीं. इतकें च काय, पण 'कृत्स्न-कर्म-कृत्' किंवा अखंड कर्में करणारा (गी. ४. १८) विश्व-कर्मा महान् आत्मा च 'नैष्ठिक शान्ति' मिळवूं शकतो, कारण; 'फल-त्यागाची युक्ति' त्याला साधलेली असते (गी. ५. १२), असें गीतेप्रमाणें च उपनिषदांचें हि स्पष्ट मत असल्याचें मागें च सांगितलें आहे. हा विश्व-कर्मा ऋग्वेदांतील दोन स्वतंत्र सूक्तांचा विषय झालेला असून

(ऋग्वेद १०.८१, ८२), ह्या ब्रह्मविषयक परम रमणीय सूक्तांत ऋषींचे अत्युच्च विचार स्पष्ट भाषेंत प्रगट झाले आहेत. यजुर्वेदाच्या सतराव्या अध्यायांत हीं दोन्ही सूक्तें जशींच्या तशीं च उतरलीं आहेत. त्यांचा सविस्तर परामर्श घेणें एखाद्या स्वतंत्र लेखांत च शक्य असल्यामुळें, येथें मासला म्हणून त्यांतील एक मंत्र पाहण्यासारखा आहे. हा मंत्र यजुर्वेदामध्यें दोनदां आलेला असून कर्मयोग, शान्ति आणि ॐकारो-पासना ह्यांचा 'स्नेह—संबंध' समजण्याच्या दृष्टीनें तो महत्त्वाचा आहे—

वाचस्पतिं विश्वकर्माणमूतये। मनोजुवं वाजे अद्या हुवेम।
स नो विश्वानि हवनानि जोषत्। विश्वशंभूरवसे साधुकर्मा॥

—"आमच्या साधनेचा वेगानें ('वाजे') विकास ('ऊतये') व्हावा म्हणून आम्ही मनोवेग-संपन्न विश्व-कर्म-योगी वाचस्पतीची प्रार्थना करीत आहों. जगद्रक्षणासाठीं ('अवसे') ह्याचा अवतार असल्यामुळें सर्वांच्या हांकेला ('हवनानि') 'ओ' देणें ह्याचें कर्तव्य आहे. हा सर्व शान्तीचा सागर ('शं-भू') असून सत्कर्मांचें आगर आहे" ह्यांतील 'वाचस्पति' (म्हणजे 'बृहस्पति') आणि 'शं-भू' ह्या शब्दांकडे पाहतां ॐकाराचें अनुसंधान स्पष्ट आहे. शान्तीच्या समुद्रावर सत्कर्मांच्या सौम्य लहरी सदैव वाहत असतात असा वैदिक ऋषींचा अनुभव असल्यामुळें, त्यांनीं 'शान्त आत्मा' (शं-भू) हें विश्व कर्म्याचें च प्रगट रूप मानलें आहे. आणि सर्व उपनिषदांचा हा च अभिप्राय आहे. 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः'—कर्में करीत करीत च शंभर वर्षें जगण्याची इच्छा धरावी—असें ईशावास्योपनिषदांत स्पष्ट विधान असून, 'कर्मेति प्रतिष्ठा'—कर्म ही उपासनेची प्रतिष्ठा

(किंवा पाया) आहे—असें केनांत सांगितलें आहे. कठोपनिषदांत मृत्यूनें नचिकेत्यास ' त्रिकर्मकृत् तरति जन्म-मृत्यू '—(दम-दान-दयात्मक) त्रिविध कर्में करणारा जन्म-मृत्यूला तरून जातो—असें आश्वासन दिलें आहे. ' मुण्डक ' शब्दाचा अर्थ ' संन्यासी ' असा होत असल्यामुळें, मुण्डकोपनिषद् संन्यासाचें उपनिषद् समजलें जातें. आणि त्यांत संन्यास–योगाचा साक्षात् उल्लेख हि केलेला आहे. पण ' संन्यास-योगा ' विषयीं ऋषींची आमच्याप्रमाणें विपरीत कल्पना नसल्यामुळें ' क्रियावान् एष ब्रह्मविदां वरिष्ठः '—सर्व वेद-वेत्त्यांमध्यें कर्मयोगी श्रेष्ठ होय—असा ह्या हि उपनिषदाचा सिद्धान्त आहे. छान्दोग्यामध्यें ' यदा वै करोति अथ निस्तिष्ठति '—करून पाहिल्या-शिवाय ' निष्ठा ' उत्पन्न होत नाहीं.—असें कर्माचें अनुभव–सिद्ध महत्त्व वर्णिलें आहे. सारांश, ' नैष्ठिक ' शान्ति प्राप्त झाल्यानंतर, किंवा प्राप्त करण्यासाठीं हि कर्म अवश्य पाहिजे असा च उपनिषदांचा अभिप्राय असल्यामुळें, कर्म-शून्य शान्तीची कल्पना विश्व-कर्मे ऋषि करूं च शकत नाहींत.

पण शान्तीला कर्माची भीति वाटत नसली तरी तेवढ्यानें अर्ध-नैतिक पक्षाचें समाधान नसून त्यांच्या मतें शान्तीला कु-कर्मांची हि म्हणजे कु-कर्म करण्याची हि भीति वाटतां कामा नये. शान्तीला जर कु कर्म करण्याची भीति वाटेल तर तिची निर्भयता ती काय ? अशी ह्या पक्षाची सांप्रदायिक कोटि आहे. असल्या अरसिक कोटीचें समाधान करणें कठिण तर खरें च. पण ' शान्तीला पापाची भीति वाटते ' हें म्हणणें च मुळीं विपर्यासात्मक आहे. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, पापाला शान्तीची भीति वाटत असल्या-

मुळें, तें शान्तीसमोर उभें च राहूं शकत नाहीं. पाप-कर्म करून हि वृत्ति अलिप्त राखणें हें च शान्तीचें रहस्य आहे, असें म्हणण्यांत वदतो-व्याघात (काँट्रॅडिक्शन इन टर्म्स) आहे. पापाचरणानें वृत्ति शान्त राहणें शक्य नाहीं, आणि शक्य असल्यास आंतला विवेकाचा शब्द ठार करून च शक्य आहे. पण असली बेरड वृत्ति आणि अलिप्तता ह्यांत अंतर आहे. वैदिक ऋषि बृहस्पतीची म्हणजे ॐकाराची स्तुति करीत असतां, "सुनीतिभिर्नयसि त्रायसे जनम् ॥" (ऋ. २. २३. ४)—तूं लोकांस सुनीतीचा मार्ग दाखवून सर्वांचें रक्षण करतोस—असें वर्णन करीत आहे. 'ऋजुनीती नो....नयतु ' (ऋ. १. ९०. १)—ईश्वर आम्हांस ऋजु-नीतीचें वळण लावो—अशी प्रार्थना वेदांमध्यें अनेकवार दिसून येते. सत्याचा सरळ रस्ता सोडून उन्नति करून घेण्याची कल्पना ऋषींना माहीत नव्हती. म्हणून, 'अग्ने नय सुपथा राये '—अग्ने, आम्हांला सुख—प्राप्तीचा साधु-मार्ग दाखव—ही अगस्त्य ऋषींची प्रार्थना ऋग्वेदांतून (१. १८९. १) यजुर्वेदांत आणि यजुर्वेदांतून (यजु. ४०. १६) ईशावास्योपनिषदांत अक्षरशः उतरली असून, ' सत्यमायतनम् ' (केन)—सत्य हें च उपासनेचें घर आहे; ' नाविरतो दुश्चरितात् ' (कठ)—दुराचरणापासून दूर गेल्या शिवाय आत्म—प्राप्तीची आशा फुकट आहे; ' न येषु जिह्ममनृतं न माया ' (प्रश्न)—ज्यांच्या मध्यें वांकडेपणा, असत्य किंवा कपट असेल त्यांना ब्रह्म-लोकाचें द्वार बंद आहे; ' सत्यमेव जयति नानृतम् ' (मुण्डक)—सत्यानें च जय मिळेल, अनृतानें नव्हे; " यान्यनवद्यानि कर्माणि । तानि सेवितव्यानि । नो इतराणि " (तैत्तिरीय)—जीं निर्दोष कर्में

असतील त्यांचें च आचरण करावें, इतरांचें करूं नये; " अथ यत् तपो दानमार्जवमहिंसा सत्यवचनमिति ता अस्य दक्षिणा: " (छांदोग्य)—तप, दान सरळपणा, अहिंसा, सत्य, ह्या जीवित-यज्ञांतील दाक्षिणा च होत; ' विपापो विरजो भवति ' (बृह०)—आत्मज्ञानानें मनुष्य निष्पाप, निर्मल होतो;—इत्यादि वचनांनीं सर्व च उपनिषदांत असत्कर्मांचा पारमार्थिक शान्तीशीं स्पष्ट विरोध दर्शविला आहे. ' कृत्स्न ' कर्म-कृत् किंवा ' विश्व '-कर्मा ह्या शब्दाचा ' सर्व कर्में ' करणारा असा अर्थ होत असला, तरी ' सर्व ' शब्दाला फाजील ताणून पाप-कर्मांचा हि त्यांत समावेश होऊं नये, म्हणून विश्व-कर्म्याच्या सूक्तांत ऋषींनीं **साधु-कर्मा** हें विशेषण साभिप्राय योजिलें आहे.

(४)

' ॐ तत्सत् ' हा भगवद्-गीतेंत सांगितलेला ब्रह्मनिर्देश हि कर्मयोगाचें स्वरूप काय असावें, हें समजण्याच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचा आणि मननीय आहे. हा निर्देश गीतेच्या सतराव्या अध्यायाच्या उपसंहारांत आलेला आहे. ह्या अध्यायांत श्रद्धेचे, आणि तदनुसार यज्ञ—दान—तप इत्यादि वैदिक, आणि आहारादि लौकिक कर्मांचे सात्त्विक, राजस आणि तामस असे तीन विभाग पाडलेले असून त्यांपैकीं राजस आणि तामस कर्मांचा स्वरूपत: त्याग सुचविला आहे. राजस-तामस कर्में करून अलिप्त राहणें शक्य नाहीं, आणि कोणा निर्ढावलेल्या पिढीजाद ठगाला शक्य झालें तरी शास्त्र-कारांचा ' स्थित-प्रज्ञ ' म्हणजे हा बिलंदर ठग नव्हे. ' निष्काम व्यभिचार, निर्वैर खून, निर्लोभ दरवडे ' हें मिल्टन्च्या सैतानाचें सूत्र

होय, देव-दूतांचें दर्शन नव्हे. ह्याला ऋषींनीं ' असुराणां उपनिषद् ' —आसुरी तत्त्वज्ञान—अशी संज्ञा दिली असून [छां.८.८.५], ह्या आसुरोपनिषदाचें दिग्दर्शन त्यांनीं " प्रेतस्य शरीरं भिक्षया वसनेन अलंकारेणेति संस्कुर्वन्ति "—प्रेताचें शरीर भीक मागून आणलेल्या चिरगुटांनीं जणूं काय अलंकार समजून सजवीत असतात, ह्या एका च वाक्यांत संपविलें आहे. पण खुनशी तत्वज्ञानाचें प्रेत अलिप्ततेच्या पांघरुणाखालीं किती हि लपविलें, किंवा निर्भयतेच्या अलंकारांनीं किती हि सजविलें, तरी प्रेत तें प्रेत च. ' यू कॅनॉट चीट अलिजब्रा ' —बीजगणिताला फसविणें शक्य नाहीं.—ह्या वाक्यांतील सत्य बीजगणितापेक्षां हि धर्माच्या बाबतींत अधिक लागू आहे. धर्माची वंचना करण्यानें आत्म-वंचना मात्र पदरांत पडणार आहे. म्हणून राजस–तामस कर्में करून अलिप्त राहण्याच्या 'अव्यापारेषु व्यापारांत' न पडतां, असल्या असत् (कामप्रेरित किंवा 'काम्य') कर्मांविषयीं मूलोत्पाटी धोरण स्वीकारून त्यांचा समूळ त्याग करणें हें च योग्य होय (गी. १८.२). बाकीचीं सात्त्विक कर्में (सत्), ईश्वरार्पण-पूर्वक (ॐ), निष्काम किंवा अलिप्त-वृत्तीनें (तत्), केलीं पाहिजेत; असें ' ॐतत्सत् ' ह्या निर्देशांतून भगवद्-गीतेनें **सत्कर्मयोगाचें** तत्त्व प्रतिपादन केलें असून, तदनुसार ' सत्कर्मयोगें वय घालवावें ' अशी संतांची इच्छा असते. ह्या ब्रह्म-निर्देशांतून हा अर्थ भगवद्-गीतेनें कसा निष्पन्न केला ह्याचें विवेचन मागें पहिल्या अध्यायांत प्रारंभीं च केलें आहे.

" पण ' पाप करून हि अलिप्त ' ह्या भाषेचा अर्थ जसा चित्तांत भरतो, तसा ' पुण्य करून हि अलिप्त ' ह्या भाषेचा कांहीं विशेष

अर्थ च भासत नाहीं. राजस—तामस कर्मांचा स्वरूपतः संन्यास केल्या-वर सात्त्विक कर्में च काय तीं शिल्लक उरल्यामुळें, अलिप्ततेची किंवा निष्काम-वृत्तीची भाषा च लटकी पडते. अशा स्थितींत 'तत्' म्हणजे 'अलिप्त' हें विशेषण 'सत्' कर्मांना जोडण्यांत स्वारस्य काय? 'खून करून फरारी' ह्या भाषेचा अर्थ आम्ही समजूं शकतों. पण 'दया करून फरारी' ह्याचा काय अर्थ?" असा कोणी प्रश्न करील. हा प्रश्न व्यावहारिकाच्या दृष्टीनें समंजस असला तरी सत्पुरुषांच्या चारित्र-पद्धतीला त्याचा स्पर्श च होत नाहीं. फ्रेंच कादंबरीकार व्हिक्टर ह्यूगो ह्यानें आपल्या 'ले मिझेराब्ल' नांवाच्या कादंबरींतील मुख्य पात्राला चोरून परोपकार करण्याचें व्यसन लावलें आहे. तो एखाद्या चोराप्रमाणें रात्रीच्या वेळीं कोणातरी गरिबाच्या घरांत प्रवेश करावयाचा, आणि तेथें कांहीं तरी 'फुलाची पाकळी,' टाकून 'फरारी' व्हावयाचा, असा त्याचा दिनक्रम—अथवा रात्रि-क्रम—वर्णिला आहे. आणि भगवंतांना हि ह्या च संकोच-वृत्तीची आवड असल्यामुळें, स्वतःचें अस्सल गाणें लपवून मायेच्या मुरलीवर अवतारांचे आरोह-अवरोह करण्यांत मौज वाटते! 'अमानित्व' हें ज्ञानाचें पहिलें लक्षण गीतेंत सांगितलें आहे (गी. १३.७). म्हणून दुष्कृत्यांनीं ज्याप्रमाणें अप-मानास भ्यावें, त्याप्रमाणें सत्कृत्यांना हि सं-मानाची भीति वाटावयास पाहिजे. गव्हाची पोळी बनविण्यापूर्वीं प्रथमतः खडे निवडून काढण्याची सुपांतली क्रिया, नंतर दळून कणीक बनविण्याची जात्यांतली क्रिया, आणि तिसरी पोळ्या भाजून काढण्याची चुलींतली क्रिया, अशा तीन मुख्य क्रिया कराव्या लागतात. त्याप्रमाणें 'सत्'—कारानें असत्-कर्मांचे खडे काढून

टाकल्यानंतर, शिल्लक उरलेलें सत्-कर्मांचे ताठर गहूं 'तत्'-काराच्या जात्यांत दळून काढण्याचें काम करावें लागतें आणि त्यानंतर ईश्वरार्पण—बुद्धीच्या चुलीवर पोळया भाजून काढण्याची शेवटची क्रिया 'ॐ'—कारानें होते. सात्त्विक ('सत्') कर्मांमध्यें हि अहंकाराचा ताठा उरलेला असतो. हा ताठा काढून टाकण्यासाठीं अलिप्ततेची जरूर असते. अलिप्त-वृत्तीनें अहंकार काढून टाकल्यावर ह्या निरहंकार स्थितीला 'गुणातीत' किंवा 'निस्त्रैगुण्य' अवस्था असें नांव देत असतात (गीता २.४५,१४.२५). त्यामुळें ह्या अवस्थेचा अर्थ कोणी सर्व कर्मांचा स्वरूपतः 'नाश' म्हणजे सर्व-कर्म-संन्यास असा करतात, तर कोणी सर्व कर्में अलिप्तपणें करण्याची. 'युक्ति' म्हणजे सर्व-कर्म-योग असा करतात. दोन्ही कल्पना अतिरेकी आहेत. 'सात्त्विक' कर्मांचा स्वरूपतः नाश, आणि 'राजस-तामस' कर्में अलिप्तपणें करण्याची युक्ति, हीं दोन्हीं अभावात्मक आहेत. वस्तुतः गुणातीत-अवस्था ही 'चौथी' अवस्था मानल्यामुळें सत्त्व-गुणाहून कांहीं तरी निराळा अर्थ काढण्याची जबाबदारी भासून, वरील अनुमानात्मक कल्पना केल्या गेल्या आहेत. ही 'चौथी' अवस्था च नाहीं; वाटल्यास हिला 'साडेतिसरी' अवस्था म्हणतां येईल. विश्वाची व्यामिश्र (कॉंप्लेक्स) किंवा 'व्याकृत' रचना असल्यामुळें, ज्याला आपण सत्त्व—गुण म्हणतों तो शुद्ध-सत्त्व-गुण नसतो. त्यांत राजस तामस-गुणांचे हि थोडेसे कण मिसळलेले असतात (गी. १४.१०). ह्यामुळें च सत्त्व-गुणांत अहंकाराचा दोष राहतो. म्हणून शुद्ध-सत्त्व-गुणाची (गी. १६.१) स्वतंत्र भूमिका कल्पून तिला 'गुणातीतावस्था' असें नांव दिलें आहे. ह्या शुद्ध अवस्थेंत

रजाचा अथवा तमाचा अंश नसल्यामुळें, ह्या अवस्थेपर्यंत गति झाल्यानंतर पुनः पतनाचा संभव राहत नाहीं. म्हणून हिला 'नित्य-सत्त्व' असें हि म्हणतात (गीता २.४५). ज्या 'मिश्र' गुणांना आपण 'गुण' म्हणतों त्याच्या पलीकडची ही 'शुद्ध' अवस्था असल्यामुळें, ही साडेतिसरी अवस्था मानण्यास हरकत नाहीं. ह्या शुद्ध-सत्त्व-गुणी अवस्थेला 'निर्गुण' अशी हि संज्ञा आहे. पण 'निर्गुण' शब्दांतील 'गुणा' चा अर्थ आमच्या माहितीचा 'मिश्र' गुण असा समजावा. ही गुणातीत अवस्थेची व्याख्या भूमितींतील बिंदूच्या व्याख्येप्रमाणे व्यवहाराच्या फळ्यावर प्रगट होणारी नाहीं. म्हणून व्यवहारांतील शेवटची भूमिका (मिश्र) सत्त्व-गुणाची च असून ह्या अवस्थेंत राजस-तामस-गुणांचा अल्प अंश, आम्हांला दिसत नसून हि, उरलेला असतो. त्यामुळें आम्ही (आमच्या ज्ञानाप्रमाणें) किती हि निर्दोष कृत्य आचरीत असलों तरी त्यांत अल्पसा पापाचा अंश राहणें अपरिहार्य असतें (गीता १८.४८). म्हणून परम ज्ञान-वान् निष्पाप ऋषींनीं हि 'आमच्या सुचरितांचें अनुकरण करा, दुश्चरितांचें करूं नका' असा स्पष्ट इशारा देऊन ठेवला आहे. पण हें पाप बुद्धि-पूर्वक केलेलें नसलें तरी 'कायद्याचें अज्ञान ही सबब होऊं शकत नसल्यामुळें' ऋषि अज्ञानानें **झालेल्या** ह्या पापाबद्दल 'यदहं पापमकार्षम्' मीं जें पाप (अज्ञानपूर्वक) **केलें** असेल—तें भक्त-वत्सल परमेश्वरानें माफ करावें अशी, जबाबदारीच्या भाषेत, प्रार्थना करीत असत. पण पाप 'झालेलें' असो, किंवा 'केलेलें' असो, माफ होऊं शकत नसल्यामुळें, शेंवटीं सर्व च कृत्य ईश्वरार्पण करीत असत. ह्या ईश्वरार्पण-पूर्वक निष्काम सत्-कर्म करण्याच्या युक्तीला

'योग' म्हणतात. अज्ञान-पूर्वक होत असलेल्या सूक्ष्म पापाच्या निष्कृतीसाठीं ज्ञान-पूर्वक यावज्जीव आचरलेलें पुण्य ईश्वरार्पण करण्यांत जी त्याग-वृत्ति आहे, तें 'योगाचें रहस्य' असून, ह्या 'त्यागाच्या युक्तीनें' शान्तीची प्राप्ति सहज च होते असा अनुभव आहे (गी. १२.१०). निष्काम-बुद्धीनें ईश्वरार्पण करावयाचीं कर्में सत्-कर्में च असलीं पाहिजेत हें उघड आहे. दान करावयाचें म्हणून घरांतील केरकचऱ्याचें दान करावयाचें नसतें. कांहीं तरी स्वच्छ वस्तूचें दान ह्याला च 'दान' म्हणतात. त्यांतून 'शुद्ध' आणि 'अ-पापविद्ध' (ईश. ८) परमेश्वराला अर्पण करण्याची वस्तु, परम पवित्र असावयास पाहिजे हें उघड आहे. 'भगवंत भावाचा भुकेला' असल्यामुळें भक्ति-पूर्वक कांहीं हि अर्पण केलें तरी त्याला प्रिय आहे हें तत्त्व चुकीचें नाहीं. पण कांहीं हि म्हणजे 'किती हि अल्प' असा अर्थ समजावा, 'किती हि अपवित्र' असा समजूं नये. 'पत्रं पुष्पं फलं तोयम्'—हीं पूजा-द्रव्यें पवित्र म्हणून निवडलेलीं आहेत. 'फूल नाहीं तर फुलाची **पाकळी**' चालेल, पण ती **फुलाची** पाकळी पाहिजे. वस्तुतः जेथें ईश्वरार्पण-बुद्धि किंवा भक्ति असेल, तेथें 'भक्ति-पूर्वक अपवित्र वस्तु अर्पण करूं नका' असें सांगण्याची जरूर च नाहीं. कारण मानसशास्त्र-दृष्ट्या भक्तीनें अपवित्र वस्तूची निवड च होऊं शकत नाहीं. तथापि पवित्रतेवर जोर देण्या-साठीं 'तदहं भक्त्युपहृतम् अश्नामि प्रयतात्मनः' **पवित्र** पुरुषानें दिलेली **भक्तीची** भेट मी प्रेमानें स्वीकारतों—अशी पुनरुक्त भाषा भगवंतांनीं योजिली आहे. ज्याप्रमाणें **पवित्रतेचें महत्त्व दाखविण्या-साठीं,** 'भक्ति-पूर्वक अर्पण केलेली असली तरी अपवित्र वस्तु देवाला

खपत नाहीं ' अशी **निरर्थक भाषा** वापरली जाते, त्याप्रमाणें **भक्तीचें महत्त्व वाढविण्यासाठीं** 'अपवित्र वस्तु हि भक्ति-पूर्वक अर्पण केली असेल तर देवाला चालते ' अशी **अनर्थक भाषा** वापरीत असतात. ह्या दोन्ही भाषांमधून 'अर्थवादाचा' अंश सोडून दिल्यास, भक्ति आणि पवित्रता ह्यांची जोडी फोडणें शक्य नाहीं, हें एक च तत्त्व ग्रथित झालें आहे. "ॐ=तत्=सत्" अशी वास्तविक स्थिति असून, "ॐ+तत्+सत्" अशी मांडणी करावी लागते; आणि व्यवहाराच्या दृष्टीनें ती बरोबर आहे कारण, (शुद्ध) सत् (म्हणजे सत्-कर्म)=तत् (म्हणजे निष्काम-कर्म)=ॐ (म्हणजे ईश्वरार्पण-पूर्वक कर्म) असें तात्त्विक समीकरण असल्यामुळें, 'सत्-कर्मे करा' एवढ्यांत च 'ईश्वरार्पण-पूर्वक निष्काम सत्-कर्मे करा' हा सर्व अर्थ येऊन जातो. तथापि, 'शुद्ध-सत्' चें अस्तित्व व्याख्येंत च असल्यामुळें व्यवहारांतील 'मिश्र-सत्' ला उद्देशून बोलतांना "ईश्वरार्पण-पूर्वक, निष्काम" अथवा 'ॐ तत्' हीं विशेषणें जोडावीं लागतात. तथापि, 'मिश्र'-सत् म्हणजे ज्यांत हेतु-पूर्वक अथवा जाणून बुजून 'असत्' मिसळलेलें आहे असलें 'सत्' असा अर्थ नाहीं. कारण असलें **कृत्रिम**-मिश्र-सत्कर्म निष्काम अथवा ईश्वरार्पण होणें शक्य च नाहीं; पण 'मिश्र'— सत् म्हणजे ज्या सत्-कर्मांत, शक्य तितकी खबरदारी घेतल्यानंतर हि, मनुष्य-सुलभ अज्ञानामुळें, अथवा विश्वाच्या व्यामिश्र रचनेमुळें 'असत्' चा अंश राहून गेला असेल, तें **सहज**-मिश्र-सत् होय. ह्या **सहज**-मिश्र-सत्याला 'ॐ-तत्' ची पुस्ती जोडावयाची असते. उदाहरणार्थ, अतिथीला देण्यांत आलेल्या परम-शुद्ध अन्नांत हि पोषणाबरोबर च 'सहज' विष मिसळलेलें

असतें. चहांत किंवा दारूंत स्पष्ट विष असतें तसें तांदुळांत नसलें, तरी तांदुळांत हि बऱ्याचशा पोषणाबरोबर थोडेंसें गुप्त विष असतें च. शिवाय मीं माझ्याकडून स्वच्छतेचा किती हि प्रयत्न केला असला तरी अज्ञानकृत प्रमादामुळें कांहीं अस्वच्छतेचें विष हि बाहेरून त्या तांदुळांत शिरलेलें असतें. म्हणून (माझ्या कल्पनेप्रमाणें निर्विष च नव्हे पण पोषक) तांदुळाचा भात अतिथीला देण्यांत एक प्रकारें मीं त्या अतिथीवर 'विष-प्रयोग' च केल्यासारखें आहे. अशा तऱ्हेचे अनेक विष-प्रयोग होऊन मनुष्य कालांतरानें मरत असल्यामुळें, ह्या खुनाचा मी वांटेकरी आहें असें कबूल करणें भाग आहे. ह्या सहज खुनाचें पाप, जर मी अन्नदानाचें कृत्य ईश्वरार्पण–बुद्धीनें म्हणजे निरहंकार-वृत्तीनें आणि फलाशा सोडून करीन, तर मला माफ होईल किंवा 'लागणार' नाहीं. सर्व च कर्में 'सदोष' असलीं, तरी कर्मांचा संपूर्ण त्याग **शक्य, आवश्यक** आणि **इष्ट** हि नसल्यामुळें 'कृत्रिम'-दोष–युक्त कर्में (म्हणजे असत्-कर्में) टाळून बाकीचीं 'सहज'–दोष-युक्त कर्में (म्हणजे व्यवहाराच्या दृष्टीनें सत्-कर्में आणि व्याख्येच्या दृष्टीनें 'मिश्रसत्'-कर्में) निरहंकार-वृत्तीनें करावीं असें शास्त्राचें तत्त्व आहे. पण निरहंकार-वृत्तीनें वरच्यासारखा सहज-विष-प्रयोग पचवितां आला तरी कृत्रिम-विष-प्रयोग पचवितां येणार नाहीं, हें नेहमीं लक्षांत ठेवलें पाहिजे. "यस्य नाहंकृतो भावो....न हन्ति न निबध्यते"–ह्या गीता-वचनाचा अर्थ निरहंकार-वृत्तीला सहज-हिंसेचें पाप लागत नाहीं इतका च समजावयाचा आहे. याच्यापुढें जाऊन कृत्रिम हिंसेचें हि पाप निरहंकार–वृत्तीनें धुऊन निघतें असा अर्थ काढणें म्हणजे निरहंकार–वृत्तीचें आणि गीता-

थांचें हि रहस्य न समजणें होय. वस्तुतः निरहंकार-वृत्तीचें महत्त्व दर्शविण्यासाठीं वरील वाक्य आहे. कृत्रिम किंवा सहज हिंसेचें हि योग्यायोग्यत्व ठरविण्यासाठीं नव्हे. अशा स्थितींत हिंसेच्या समर्थनार्थ त्याचा उपयोग करणें युक्त नव्हे.

(५)

तसें च कौषीतकि ब्राह्मणोपनिषदांतील आख्यायिकेची प्रवृत्ति आत्मज्ञानाचें महत्त्व गौरवून सांगण्याची असल्यामुळें तिचा हि उपयोग आई-बापांची भाजी करण्याकडे होऊं शकत नाहीं. प्रतर्दन इंद्र-लोकीं गेला असतां त्याला इंद्रानें ‘ वर माग ’ म्हणून सांगितलें. पण “ तुझ्या दृष्टीनें जो वर मनुष्याला ‘ हित-तम ’ होणार असेल तो तूं च मला दे ” असें प्रतर्दनानें उत्तर दिलें. त्यावर ‘ वर हा स्वयंवर असावा लागतो ’ असें इंद्रानें सुचविल्यावरून ‘ तर मग मला सध्यां वर च नको ’ असें प्रतर्दनानें सांगून टाकलें. तथापि कांहीं झालें तरी “ सत्यं हि इन्द्रः ”— सत्य हें च इंद्राचें स्वरूप असल्यामुळें—आपलें वाक्य खरें करणें इंद्राला भाग च होतें. तेव्हां “ तूं मला च ओळख, कारण माझ्या दृष्टीनें ‘ मला ’ ओळखणें हें च मनुष्याला ‘ हित-तम ’ होय, ” असें सांगून तत्समर्थनार्थ इंद्रानें “ मीं त्वाष्ट्रादिकांचा वध केला असून त्यानें माझा एक केस सुद्धां वांकडा झाला नाहीं ” असा आत्म-महिमा वर्णन केला आहे. आणि शेंवटीं “ जो मला ओळखतो त्याच्या हातून मातृ-वधादि घोर कर्में झालीं, तरी त्याला पाप (लागत) नाहीं—नास्य पापम् ” अशी ‘ रोचनार्था फल-श्रुति ’ सांगितली आहे. त्वाष्ट्र-वधादि इंद्र-कर्मांची प्रशंसा हें ह्या आख्यायिकेचें प्रयोजन नसून, ही विज्ञान-स्तुति आहे, असें ‘ शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ’ ह्या सूत्रावरील

भाष्यांत आचार्यांनीं च स्पष्ट केलें आहे (ब्र. सू. भा. १. १. ३०). 'इन्द्राची भाषा वामदेवांच्या भाषेप्रमाणें शास्त्रीय आहे, व्यावहारिक नव्हे' असा ह्या सूत्राचा भावार्थ आहे. वामदेव वैदिक ऋषि असून ऋग्वेदांतील दहा मंडलांपैकीं सबंध चौथें मंडल ह्या ऋषींना सोंपविलें आहे. विश्वात्मभावनेचा दृष्टान्त म्हणून उपनिषदांत ह्यांचीं वचनें नाम-निर्देश-पूर्वक उद्धृत केलीं आहेत (ऐ. ४. ५; बृ. १. ४. १०). 'य एवं वेद अहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति'––ज्याला 'मी ब्रह्म आहें' असें ज्ञान होतें तो सर्व-रूप बनतो––हें तत्त्व सिद्ध करण्यासाठीं वामदेवांचें उदाहरण देत असतात. वामदेवांचें विश्वात्म-भाव-प्रतिपादक सूक्त म्हणजे चौथ्या मंडलांतील सव्विसावें सूक्त होय. ह्या सूक्ताचा प्रारंभ 'अहं मनुरभवं सूर्यश्च'––मी च मनु झालों होतों, मी च सूर्य झालों होतों––ह्या चरणानें होत असून हा चरण बृहदारण्यकोपनिषदांत आधार म्हणून घेतला आहे. आणि त्याचा च उल्लेख सूत्रकारांनीं केला आहे. ह्यावरून वेदोपनिषदांची अविच्छिन्न परंपरा दिसून येत आहे. ब्रह्मज्ञानानें अद्वैताचें दर्शन झालें, म्हणजे मी च मुंगीपासून ब्रह्मदेवापर्यंत विविध रूपें धारण करून, विश्व-व्यापक बनलों आहें असा अनुभव येत असल्याचें वामदेवांच्या श्रौत उदाहरणावरून च नव्हे, तर पुढें 'मीं सूर्याला उपदेश केला' (गी. ४. १) किंवा 'सप्तर्षि, मनु वगैरे सर्व माझे च भाव आहेत' (गी. १०. ७), इत्यादि भगवद्-वचनें आणि अर्वाचीन काळीं 'तुका आकाशा एवढा' अशा सारखी अभंग-वाणी ह्यांवरून हि दिसून येतें. किंबहुना जितक्या अंशानें अद्वैत-भावना जागेल तितक्या अंशानें ह्या विश्व-रूपत्वाचा अनुभव कोणास हि येण्यासारखा आहे.

ह्या विश्व-रूप 'महान् आत्म्याला' जगतांत सज्जनांकडून होणारीं सत्कर्में आणि दुष्टांकडून केलीं जाणारीं असत्कर्में सर्व 'माझीं' च आहेत असें वाटणें स्वाभाविक आहे. ह्या च अर्थानें 'बहूनि मे अकृता कर्त्वानि' —मीं पुष्कळ अकरणीय कर्में केलीं आहेत (ऋग्वेद ४.१८.२)— असे वैदिक ऋषींचे, किंवा 'मीपण अहंकारें अंगीं भरला ताठा, विषय-कर्दमांत लाज नाहीं लोळतां' असे लौकिक संतांचे उद्गार निघत असतात. जगांतील कोणा हि चोरानें केलेली चोरी म्हणजे—**शास्त्रीय भाषेंत**—ह्या महात्म्यानें च केलेली चोरी होय; कोणा हि खुनी मनुष्यानें केलेले खून म्हणजे, **शास्त्रीय भाषेंत**, ह्या महात्म्यानें च केलेले खून होत. पण असले किती हि खून, किंवा किती हि चोऱ्या, ह्या महात्म्याच्या हातून होत असल्या तरी त्यांनीं त्याचा एक केस सुद्धां वांकडा होत नाहीं, हा हि त्या च ज्ञानाचा महिमा आहे, कीं ज्या ज्ञानानें सर्व जगाचीं पापें ह्या महापुरुषाच्या गळ्यांत अडकवलीं होतीं! म्हणून स्थितप्रज्ञाच्या ह्या **शास्त्रीय भाषेला व्यावहारिक भाषा** समजणें योग्य होणार नाहीं. इंद्राची भाषा वामदेवांच्या भाषेप्रमाणें, विश्वात्म-भाव-प्रेरित अथवा शास्त्रीय असल्यामुळें तिचा व्यावहारिक अर्थ काढूं नका असें 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' ह्या सूत्राचें म्हणणें आहे. म्हणून परमज्ञानी पुरुषाचें वर्णन करतांना उपनिषदांत "यश्च श्रोत्रियोऽवृजिनोऽकाम-हत:"—(१) **श्रोत्रिय** म्हणजे वेद-वेत्ता, (२) **अ-वृजिन** म्हणजे निष्पाप, आणि (३) **अ-काम-हत** म्हणजे निष्काम,—अशीं तीन विशेषणें योजिलीं आहेत. 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' ह्या श्रुतिवचनांत च सांगितल्याप्रमाणें सर्व वेदांचा

निष्कर्ष ॐकारांत व्यक्त होत असल्यामुळें, श्रोत्रियत्वाचा संग्रह 'ॐकारांत' होऊं शकतो. तसें च 'अ-वृजिनत्व' आणि 'अ-काम-हतत्व' हे अनुक्रमें 'सत्' कार आणि 'तत्' कार ह्यांचे अर्थ आहेत. म्हणून गीतेंतील त्रिविध ब्रह्म-निर्देशांतून जो सत्कर्मयोग उपदेशिला आहे, तो च उपनिषदांतील वरील तीन विशेषणांत ग्रथित झाला आहे ह्याविषयीं शंका राहत नाहीं. ॐकारोपासनेचें कर्मयोगाच्या दृष्टीनें रूपांतर करावयाचें झाल्यास, अ=श्रोत्रियत्व, उ= अ-कामहतत्व आणि म्=अ-वृजिनत्व असे सरळ अर्थ निष्पन्न होतात. शान्तीचा त्रिकोण तीन सुरेखांचा बनलेला असल्यामुळें ह्यांतील एक हि सुरेखा अलग करणें म्हणजे शान्तीचा नाश करणें होय. म्हणून निष्काम अनीतीची कल्पना च संभवत नाहीं.

(६)

"पण 'सत्' म्हणजे काय आणि 'असत्' म्हणजे काय ह्या बाबतींत नीतिशास्त्र च मूग गिळून बसलें आहे. आणि सत्यानृतांचें बेमालूम मिश्रण करणें हें तर व्यवहाराचें मुख्य कसब असून, त्या-शिवाय लोक-यात्रा चालणें शक्य नसल्यामुळें मनूनें हि 'सत्यानृतं तु वाणिज्यम्' असें म्हणून एक प्रकारें व्यवहार-दृष्टया असत्याला मान दिल्यासारखें च केलें आहे."—असा अर्ध-नैतिक स्वार्थ-पंडितांच्या भात्यांतील शेंवटचा बाण आहे. हा बाण लागू झाला च पाहिजे अशी ह्यांची अपेक्षा असते. पण प्रायः नीतिशास्त्राची गति जेथें खुंटते तेथून उपनिषदांचा नुसता आरंभ असल्यामुळें, नीति-शास्त्राला जरी निर्णायक स्वरूप नसलें, तरी उपनिषदांच्या उच्च भूमिकेवर 'छिद्यन्ते सर्वसंशयाः'—सर्व च संशय उडून जात

असल्यामुळें——उपनिषदांना नीतिशास्त्राच्या घोंटाळ्याचा स्पर्श च होऊं शकत नाहीं. व्यवहार यशस्वी होण्यास 'बेताबाताचें' सत्य, 'व्यावहारिक' सत्य, 'फायदेशीर' सत्य, 'खिशांतलें' सत्य, 'लोणकढें' सत्य, 'मिष्ट' किंवा 'रुचकर' सत्य इत्यादि सत्यें उपयोगाचीं नसून, "मना **सत्य तें सत्य** वाचें वदावें" ह्या संतवचनांतील साधें सत्य च विजयी होणार आहे, असा उपनिषत्कारांचा ठाम सिद्धान्त असून, तो त्यांनीं एका आख्यायिकेच्या रूपानें स्पष्ट केला आहे. ही आख्यायिका नीतिशास्त्राच्या दृष्टीनें मननीय असून, तिच्यावरून ऋषींची चातुर्वर्ण्याविषयीं काय कल्पना होती हें हि समजण्यासारखें आहे——

"प्रारंभीं (ब्राह्मणरूप) ब्रह्म च एकलें एक होतें——पण तेवढ्यानें व्यवहार नीट चालेना. म्हणून त्या (ब्राह्मण–रूप) ब्रह्मानें श्रेयो-रूप क्षत्रिय-वर्णाची उत्पत्ति केली. ज्याप्रमाणें अग्नि हा देवांमधील ब्राह्मण, त्याप्रमाणें इंद्र, वरुण, सोम, रुद्र, पर्जन्य, यम, मृत्यु आणि ईशान हे 'राज'–शब्द धारण करणारे देवांमधील क्षत्रिय होत. अशा रीतीनें ब्राह्मणांनीं स्वतःचें यश क्षत्रियांमध्यें स्थापित केल्यामुळें क्षत्रियांहून दुसरा कोणी च श्रेष्ठ नाहीं. म्हणून राजसूययज्ञासारख्या प्रसंगीं क्षत्रियाला उच्चासनावर बसवून (सर्वांना उदाहरण म्हणून) ब्राह्मण स्वतः खालीं बसतात. पण राजा किती हि श्रेष्ठ झाला, तरी ब्राह्मण हे क्षत्रियांना मातृस्थानीं असल्यामुळें शेंवटीं त्याला ब्राह्मणाचे च पाय धरावे लागत असून, जो राजा मातेच्या ठिकाणीं असलेल्या ब्राह्मणांची (अपमानादि) हिंसा करतो तो महापातकी होतो (बृ. १.४.११) असें शास्त्र आहे. असो, पण

क्षत्रियांच्या मदतीनें हि व्यवहार चालेना. तेव्हां ब्रह्मानें वैश्य-वर्णाची उत्पत्ति केली. देवांमध्यें 'गणशः' म्हणजे संघ (गिल्ड) करून राहणारे जे देव आहेत, उदाहरणार्थ, (आठ) वसु, (अकरा) रुद्र, (बारा) आदित्य, (तेरा) विश्वे-देव, किंवा (एकूणपन्नास) मरुत्, ते वैश्य होत. त्रैवर्णिकांच्यानें हि व्यवहार पुरा पडेना. तेव्हां ब्रह्मानें शूद्र हा 'पोषक' वर्ण निर्माण केला. देवांपैकीं शूद्र कोण म्हणाल तर आम्हां सर्वांचें अन्नरसानें पोषण करणारी ही आमची मातृ-भूमि (म्हणजे पृथ्वी) शूद्र आहे. पण सकल चातुर्वर्ण्याची उत्पत्ति करून सुद्धां व्यवहाराचा निभाव लागत नाहीं असें पाहून ब्रह्मानें परम-श्रेयोरूप धर्म निर्माण केला. हा धर्म म्हणजे क्षत्रियांचा हि क्षत्रिय होय. धर्माहून श्रेष्ठ अशी चीज दुनियेंत नाहीं. म्हणून ह्या धर्म-राजाच्या जोरावर दुर्बळ समजलीं जाणारीं माणसें हि बलवानांशीं सामना करूं शकतात. धर्म म्हणजे सत्य होय. सत्य-वादी पुरुषाला धर्म-वादी म्हणतात, आणि धर्म-वादी पुरुषाला सत्य-वादी म्हणतात. एका च ब्रह्मानें हीं उभय रूपें धारण केलीं आहेत"—ह्या आख्यायिकेंत ऋषींनीं धर्म हा व्यवहाराचा एक च एक आधार दाखविला आहे. पण 'धर्मानें व्यवहार चालतो' असें सांगितलें असल्यामुळें, त्यावरून कोलांटी उडी मारून, 'ज्यानें व्यवहार चालतो तो धर्म' असें ठरविणें शक्य आहे. आणि व्यवहार कसा चालतो हें तर आम्हीं व्यावहारिकांनीं अगाऊ च निश्चित केलें आहे. व्यवहार 'सत्यानृतांच्या मिश्रणानें चालतो' म्हणून 'धर्म' म्हणजे 'सत्यानृतांचें बेमालूम मिश्रण' अशी अनर्थापत्ति प्राप्त होत असल्या-मुळें "यो वै स धर्मः सत्यं वै तत्"—**धर्म म्हणजे सत्य—**

असें उपनिषदांनीं स्वच्छ नमूद करून ठेवलें आहे. पण 'नीति' म्हणजे काय ?—'स्वत:चें सुख.' 'स्वत:चें सुख' म्हणजे काय ?— 'स्वत:चें दूरदर्शी सुख.' 'स्वत:चें दूरदर्शी सुख' म्हणजे काय ?— 'समाज-सुख'. 'समाज-सुख' म्हणजे काय ?—'समाजाचें अ-विकृत सुख.' 'समाजाचें अ-विकृत सुख' म्हणजे काय ?—'समाज-हित.' 'समाज-हित' म्हणजे काय ?........आणि अगदीं शेंवटीं, 'काय' म्हणजे काय ? हें व्यावहारिक नीति-शास्त्राचें शहाणपण असल्यामुळें 'सत्य' म्हणजे तरी काय ? हा प्रश्न विचारल्याशिवाय ह्या शाहण्या नीतिशास्त्राच्यानें कसें राहवेल ? म्हणून 'सत्य म्हणजे धर्म' आणि 'धर्म म्हणजे सत्य' असें सांगून सर्व प्रश्न-परंपरेची परिसमाप्ति करण्यांत आली आहे. व्यवहार सत्यानें च चालतो. जेवढ्या अंशानें सत्यांत अनृत मिसळलें जातें तेवढ्या अंशानें व्यवहार मरतो, असा उपनिषदांचा सिद्धान्त आहे. आणि केव्हां तरी एखाद्या मोठ्या व्यवहारांत लोकांना फसवितां यावें म्हणून कां होईना, अगोदर किरकोळ व्यवहारांत सचोटीची ख्याति किंवा पत मिळवावी लागते ह्याची प्रतीति व्यावहारिकांना आहे च ! ह्यावरून खोटेपणा हि सत्याशिवाय चालत नाहीं हें उघड आहे.

सारांश, 'सत्ये सर्वं प्रतिष्ठितम्'—सत्य हा च सर्व सृष्टीचा जीवनाधार असल्यामुळें—'सत्य' म्हणजे काय, आणि 'असत्य' म्हणजे काय, ह्याचा निर्णय करणें संशयवादी नीतिशास्त्राच्या बहिर्मुख दृष्टीला शक्य वाटत नसलें, तरी 'मी सत्याच्या च मार्गानें जाईन, शान्तिमय साधनांचा च उपयोग करीन' असलें सत्य-व्रत च व्यवहारांत हि यशस्वी होणार, अशा श्रद्धेनें अंतर्यामी परमात्म्याला

साक्षी करून, 'सन्मार्गे प्रज्ञा रक्षणीया'—बुद्धीला सन्मार्गावरून चळूं देतां कामा नये. हिंसक वृत्तीनें जगताला भयभीत करून स्वतः निर्भय बनणें शक्य नसल्यामुळें शान्ति ह्या च निर्भयतेचा पाया आणि शिखर आहे. शान्तीला कर्मांची भीति वाटत नसली तरी पाप-कर्में शान्तीला भिऊन 'दूर' पळून जातात म्हणून शान्तीला 'दूर्'नामक देवता म्हटलें आहे. असत्-कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करून सत्-कर्में निष्काम बुद्धीनें करणें हें शान्तीचें खरें स्वरूप आहे. पण बरीं वाईट सर्व च कर्में अलिप्तपणें करण्याची युक्ति म्हणजे च शान्ति, अशी शान्तीची सुधारलेली व्याख्या उपस्थित झाल्यामुळें, ह्या विकृत व्याख्येची व्यावृत्ति करण्यासाठीं "शान्ति म्हणजे च शान्ति" अशी ऋषींनीं 'च'काराची योजना करून शान्तीची आबाल-सुबोध व्याख्या केली आहे.

(७)

यजुर्वेदांतील शान्तिपाठाच्या अध्यायामध्यें ॐकार आणि शान्ति ह्यांचें अद्वैत सुचवून शान्तीची जी व्याख्या केली आहे, त्या व्याख्येचा कर्मयोगाच्या दृष्टीनें येथपर्यंत ऊहापोह केला. ह्या पुढें यजुर्वेदाच्या अंताकडे जावयाचें आहे. शान्तिपाठाच्या अध्यायांत **शान्तीचा स्पष्ट उच्चार** करून **ॐकार सूचित** केला आहे. त्याच्या उलट पुढें शेंवटच्या अध्यायांत **ॐकाराचा स्पष्ट उच्चार** करून **शान्ति सूचित** केली आहे. ह्या शेंवटच्या अध्यायाचे (आणि शान्तिपाठाच्या अध्यायाचे हि) द्रष्टे ऋषि दधीचि (दध्यङ् आथर्वण) समजले जातात. ह्या च अध्यायांतून ईशावास्योपनिषद् घेतलेलें आहे. साक्षात् संहितेंतून उतरलेलें असें हें एक च उपनिषद् असल्यामुळें महत्त्वाचें

मानलेलें आहे. मूळ यजुर्वेदाच्या अध्यायांत आणि प्रसिद्ध ईशावास्योपनिषदांत किंचित् क्रम-भेद असून यजुर्वेदाच्या अध्यायांत सतरा मंत्र आणि ईशावास्योपनिषदांत अठरा मंत्र आलेले आहेत. यजुर्वेदाच्या ह्या अंतिम अध्यायांत, (१) "वायुरनिलममृतमथेदं भस्मान्तं शरीरम्"—चेतना-युक्त ('अनिल') वायु हा च काय तो मनुष्याच्या शरीरांतील अमर अंश असून बाकीच्या शरीराची राख होणार आहे—,(२) "अग्ने नय सुपथा"—अग्ने आम्हांला ऋजु-मार्गानें घेऊन जा-आणि (३) "योऽसावादित्ये पुरुषः सोऽसावहम्"—जो पुरुष आदित्यामध्यें निवास करीत आहे तो मी आहें--असे तीन अंतिम मंत्र आहेत. 'वायु' हा ॐकारांतील 'उ' कार, अग्नि 'अ' कार आणि सूर्य [अथवा इंद्र] 'म' कार असल्यामुळें ह्या तीन मंत्रांतून ॐकारोपासनेचें प्रतिपादन असलें पाहिजे ह्या विषयीं शंका च राहत नाहीं. आणि पहिल्या वायुविषयक मंत्राला 'ॐ क्रतो स्मर कृतं स्मर' अशी पुरवणी जोडलेली असल्यामुळें अनुमान करीत बसण्याची हि जरूर नाहीं. 'क्रतु' शब्दाचा अर्थ 'कर्म-विषयक प्रेरणा' अथवा 'संकल्प' असा होतो. ज्याप्रमाणें अविरोध-वृत्ति किंवा ॐकारोपासना हा च 'ब्रह्म-कर्माचा' पाया असल्यामुळें, 'ॐ तत्सत्' ह्या 'ब्रह्म'—निर्देशाचा गीतेनें 'कर्म'—पर अर्थ लावला आहे, त्याचप्रमाणें ॐकाराला 'क्रतु' अथवा 'कर्म-प्रेरक' हें विशेषण जोडून 'हे कर्म-प्रेरक ॐकारा! केलेल्या कर्मांचें स्मरण कर' अशी दधीचि ऋषींनीं ॐकारापाशीं प्रार्थना केली आहे. त्यावरून हे यजुर्वेदाचे अंतिम तीन मंत्र ॐकाराच्या तीन मात्रांचें विवरण करण्यासाठीं प्रवृत्त झाले आहेत,

हें उघड आहे. पण तीन मात्रांच्या बेरजेंतून ध्यानानें निष्पन्न होणारी, तीन मात्रांच्या पलीकडची, अर्धी मात्रा स्वतंत्र निर्दिष्ट केल्याशिवाय उपासना पूर्ण—किंवा मुळीं च—होऊं शकत नसल्यामुळें " ॐ खं ब्रह्म "—ॐ म्हणजे 'खं ब्रह्म'—अशा शब्दांनीं अनासक्तीची किंवा अविरोधात्मक शान्तीची सूचना करून **यजुर्वेदाची समाप्ति** केली आहे. साडे तीन मंत्रांनीं साडेतीन मात्रांची उपासना केल्यावर वेदाचा अंत होणें सरळ च आहे. ह्यांपैकीं पहिल्या तीन मात्रांचा सविस्तर विचार उपनिषदांच्या अभ्यासांत पुढें करावा लागणार असल्यामुळें, सध्यां शान्ति-सूचक 'खं-ब्रह्मा'ची उपासना करून मोकळें होणें बरें. हा अर्ध-मंत्र ईशावास्योपनिषदांत नसला तरी यजुर्वेदीय समजल्या जाणाऱ्या बृहदारण्यकोपनिषदांत आलेला असून [बृ. ५. १] पुढें 'द' काराची आख्यायिका सांगितली आहे [बृ. ५. २]. शान्तीच्या प्राप्तीसाठीं दम-दान-दया हीं तीन साधनें असल्यामुळें, शान्ति-सूचक 'खं-ब्रह्मा' ची 'द' काराशीं संगति जुळते. पण आधीं 'खं-ब्रह्म' म्हणजे काय ? आणि त्याचा शान्तीशीं संबंध काय ?

ॐ म्हणजे 'खं—ब्रह्म' हें समजण्यास 'खं—ब्रह्म' म्हणजे काय हें समजणें जरूर आहे. ह्या 'खं—ब्रह्मा' विषयीं छांदोग्योपनिषदाच्या चौथ्या अध्यायांत एक आख्यायिका आलेली आहे:—" कोणी एक उपकोसल नांवाचा बालक सत्यकाम-जाबालांच्या आश्रमांत ब्रह्मचर्यानें राहिला होता. त्यानें बारा वर्षेंपर्यंत [तीन] अग्नींची उपासना केली. पण गुरूनीं इतर शिष्यांचें समावर्तन करून ह्याचें मात्र समावर्तन केलें नाहीं. तेव्हां गुरु-पत्नी गुरूंना म्हणाली ' बिचारा ब्रह्मचारी अग्नींची

मनोभावानें सेवा करण्यांत चंदनाप्रमाणें झिजला असून तुम्ही त्याला विद्या देत नाहीं, तेव्हां अग्नि तुम्हांला दोष देतील. म्हणून एकदांची विद्या सांगून पोराला रजा देऊन टाका. ' तरी तिकडे लक्ष न देतां गुरु प्रवासाला निघून गेले. तेव्हां मुलानें दुःखी होऊन उपवासाचा सत्याग्रह सुरू केला ! गुरु-पत्नी म्हणते, ' बाळा, खा रे. कां खात नाहींस ? ' मुलगा उत्तर देतो, ' मनुष्याला अनेक चिंता असतात. मला हि अशा च कांहीं मानसिक चिंता आहेत म्हणून खात नाहीं. ' शेंवटीं तिघा अग्नींनीं विचार केला ' बिचारा बालक आमची सेवा करून तापला आहे, आपण च ह्याला विद्या देऊं '. नंतर त्यांनीं उपकोसलाला 'प्राणो ब्रह्म, कं ब्रह्म, खं ब्रह्म' अशी विद्या उपदेशिली."—ह्या आख्यायिकेंतील तीन अग्नि हे तीन मात्रांचे ठिकाणीं मानल्यास, ' प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म '—' आत्मा ' ब्रह्म आहे, ' क ' ब्रह्म आहे, ' ख ' ब्रह्म आहे—ही अर्ध-मात्रा होय. पण ' आत्मा ब्रह्म आहे, ' ह्याचा अर्थ आम्ही समजूं शकतों, ' कं—ब्रह्म ' म्हणजे काय आणि ' खं—ब्रह्म ' म्हणजे काय ? असा प्रश्न उत्पन्न होईल. आणि तो च प्रश्न उपकोसलानें हि विचारला आहे, ' कं च तु खं च न विजानामि '—हें 'क' आणि 'ख' कांहीं समजत नाहीं. —त्यावर अग्नींनीं ' यद्वाव कं तदेव खं, यदेव खं तदेव कम् '—क म्हणजे ख, आणि ख म्हणजे क—असें स्पष्टीकरण केलें आहे ! "क म्हणजे ख, ख म्हणजे क, आणि दोन्ही मिळून काय ?"—दोन्ही मिळून ' आत्मा, ब्रह्म, ॐकार '—ॐकार हें वाङ्मय ब्रह्म असल्या-मुळें, क=ख=ग=घ....=ॐ हें समीकरण सहज च सिद्ध होईल. आणि ' अमंत्रमक्षरं नास्ति '—प्रत्येक अक्षर, (ॐकाराप्रमाणें)

मंत्ररूप च आहे——हें हि ह्या च दृष्टीनें म्हटलें आहे. पण ‘ कं-ब्रह्म ’ आणि ‘ खं-ब्रह्म ’ हे दोन च पर्याय निवडण्यांत काय हेतु असावा ? ‘ क ’ आणि ‘ ख ’ हीं सुरुवातीचीं व्यंजनें असल्यामुळें सर्व च वर्णमालेचे प्रतिनिधि म्हणून त्यांची निवड केली, ह्यापेक्षां ऋषींच्या पद्धतीप्रमाणें त्यांत कांहीं तरी अधिक अर्थ असला पाहिजे. तो कोणता ? प्रथमतः ‘ कं-ब्रह्म ’ ला सोडून ‘ खं-ब्रह्म ’ चा च अर्थ तपासला पाहिजे. कारण त्याचा च विचार प्रस्तुत असून श्रुतीनें हि ‘ कं-ब्रह्म ’ ला सोडून नुसत्या ‘ खं-ब्रह्म ’ चा च अर्थ दिला आहे. ‘ प्राणं च हास्मै तदाकाशं चोचुः ’——(अग्नींनीं उपकोसलाला परोक्ष रीतीनें) आत्म-तत्त्वाबरोबर आकाशाची उपासना सांगितली, ——असा उपनिषदांत अर्थ सांगितला आहे. ‘ ख ’—शब्दाचा ‘ आकाश ’ हा अर्थ कोशांत हि दिलेला असतो. तो अर्थ घेऊन “ ॐकार म्हणजे आकाशरूप ब्रह्म ” असा भाव ‘ ॐ खं ब्रह्म ’ या यजूचा आहे असें उपनिषदांनीं ठरविलें आहे. ब्रह्माला आकाशाची उपमा नेहमीं देत असतात. सृष्टींतील सर्व भौतिक पदार्थांत आकाशाचें स्वरूप ब्रह्माला जवळ असल्यामुळें ‘ आकाशो ब्रह्मेति ’—आकाश हें च ब्रह्म (छां. ३. १८. १)—इत्यादि श्रुति-वचनांनीं आणि ‘ नभासारिखें रूप या राघवाचें ’ इत्यादि संत-वचनांनीं आकाशाचे ठिकाणीं ब्रह्म-भावना करण्यास सांगितलें आहे——

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥

“ शस्त्रें न चिरिती ह्यास, ह्यास अग्नि न जाळितो ।
पाणी न भिजवी ह्यास, ह्यास वारा न वाळवी ॥ ”

हें वर्णन आत्म्याला किंवा ब्रह्माला जसें लागू पडतें, तसें च तें आकाशाला हि लागू पडण्यासारखें आहे. इतकें च काय, पण दृष्टान्त आणि दार्ष्टान्तिक अथवा उपमान आणि उपमेय हा मूळचा भेद पुढें नष्ट होऊन 'आकाश' शब्द च ब्रह्म-वाचक झाला असल्याचें ब्रह्म-सूत्रांत सांगितलें आहे (ब्र. सू. १. १. २२). आकाश आणि ब्रह्म ह्यांमध्यें अनेक गुण समान असले तरी कोणत्या विशिष्ट गुणामुळें 'ॐ खं-ब्रह्म' ह्या ब्रह्म-वाचक संकेत-मंत्रांत ॐ आणि ब्रह्म ह्यांच्या मध्यभागीं 'खं' ला स्थान मिळालें आहे, ह्याचें उत्तर, आमच्या मतें, आकाशाची अविरोध-वृत्ति अथवा शान्ति हें च आहे. अन्नाशिवाय कांहीं महिने चालूं शकेल, पाण्याशिवाय कांहीं दिवस निभावून घेतां येतील, हवेशिवाय कांहीं क्षण टिकाव धरतां येईल, पण आकाशाशिवाय? आकाशाचे 'शिवाय' म्हणजे काय ह्याची कल्पना हि होऊं शकत नाहीं. 'जेथें जातों तेथें तूं माझा सांगाती' इतकी व्यापक 'सत्ता' असून हि अविरोध-वृत्तीमुळें त्या सत्तेचा भास देखील होत नाहीं. "जें सरकार कमींत कमी सत्ता वापरतें तें ज्यास्तींत ज्यास्त उत्तम" ही कसोटी आकाशाइतकी कोणत्या हि भौतिक पदार्थाला लागू होत नाहीं. "स्वर्गाच्या वर, पृथ्वीच्या खालीं, तसें च मधील अंतरिक्षांत कोणाची त्रैकालिक सत्ता आहे?" ह्या गार्गीच्या प्रश्नास 'आकाशाची सत्ता' असें उत्तर देऊन, नंतर जेव्हां "हें आकाश हि कोणाच्या सत्तेखालीं वागत आहे?" असें तिनें पुनः विचारलें तेव्हां याज्ञवल्क्यांनीं (ॐकार-रूप) 'अक्षराच्या सत्तेखालीं' हा शेंवटचा जबाब दिला आहे (बृ. ३.८). ईश्वरी साम्राज्यांतील स्वातंत्र्य-वादाचें किंवा अविरोध-वृत्तीचें चिह्न म्हणून

(' ख ' ची) आकाशाची निवड केली आहे. आकाशाचा नील-वर्ण हि अविरोध—वृत्तीचा सूचक असल्यामुळें ' घन-नीळ सांवळा ' परमेश्वर भक्तांना विशेष प्रिय झाला आहे. आकाशाचा रंग डोळ्यांना शान्ति देणारा असल्यामुळें इतर अभिमानी रंग सोडून, आकाशाचा खून करण्यासाठीं कट्यारीसारख्या खुपसलेल्या इमारतींच्या भिंतींवर सुद्धां आकाशाचा च रंग फासण्यांत येत असतो. अविरोध-वृत्तीचा विरोध केल्याबद्दलचें हें प्रायश्चित्त असावें काय ? आकाशाच्या ह्या शान्त वृत्तीमुळें आकाशाला 'शून्य' अशी हि संज्ञा देण्यास लोकांनीं कमी केलें नाहीं. ' उतेमाहुर्नैषो अस्तीत्येनम् ' (ऋग्वेद २.१२.५) —आत्मा नाहीं च—असें म्हणणाऱ्या लोकांची परंपरा वेद-काळापासून चालत आलेली नाहीं काय ? पण अशा प्रकारें ' खं-ब्रह्माची ' अवगणना होत असली तरी हें ' खं-ब्रह्म ' अवगणना करणाराच्या हि हृदयांत निवास करण्याइतकें क्षमाशील आहे ! ह्या ' हार्दाकाशाला ' किंवा हृदय-स्थ अविरोध-वृत्तीला ' खं-ब्रह्म ' अशी संज्ञा असल्यामुळें, " ॐ खं-ब्रह्म " आणि 'ॐ शान्तिः' हे पर्याय च ठरतात. अशा प्रकारें ' ॐ खं-ब्रह्म ' ह्या सांकेतिक मंत्रानें शान्तीची उपासना सुचवून यजुर्वेदानें अवतार—समाप्ति केली आहे.

शान्तीचा पुष्टीशीं आणि म्हणून तुष्टीशीं नित्य-संबंध असल्यामुळें शान्तीशिवाय सुख मिळविणें अशक्य आहे (गी. २. ६६) हा अध्यात्माचा प्राथमिक सिद्धान्त होय. आत्मा अविरोध-वृत्तीची मूर्ति असल्यामुळें, ' सर्व सुखाचें आगर । बाप रखुमा-देवी-वर ' ह्या ज्ञानेश्वरांच्या उक्तीप्रमाणें, त्याच्या ठिकाणीं सुखाची परि-सीमा झाली आहे. जगांत हि जो सुखाचा अंश आहे तो शान्तीच्या च अंगानें

आलेला आहे. शान्ति आणि सुख ह्यांचें इतकें साहचर्य असल्यामुळें शान्ति-वाचक 'शम्' हा शब्द वेदामध्यें जेथें जेथें आला आहे तेथें तेथें प्रायः त्याचा अर्थ वेद-भाष्यकारांनीं 'सुख' असा केला आहे. आणि सुख-वाचक 'क' शब्दाचा उपयोग करून उपनिषदांनीं हि "**क** म्हणजे **ख** आणि **ख** म्हणजे **क**" असें म्हटलें आहे. तैत्तिरीयोपनिषदांत तर छान्दोग्यांतील सांकेतिक क आणि ख ह्यांची बेरीज करून, 'यदेष आकाश आनंदो न स्यात्'—जर हा **आकाश-आनंद** नसता—तर 'को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात्'—प्राणापानांची (म्हणजे श्वासोच्छ्वासाची) क्रिया तरी कोण करूं शकला असता ?—असें 'क-ख' चें जीवनाधारत्व वर्णिलें आहे. 'आकाश-आनंद' म्हणजे 'आकाशा-सारखा विशाल आनंद' असा अर्थ तर आहे च. पण हे दोन्ही शब्द 'क-ख' कडे लक्ष देऊन आलेले असल्यामुळें 'शान्ति'–जन्य आनंद हा त्यांचा आंतला अर्थ आहे. हा '**आकाश-आनंद**' नसता तर '**प्राण**'-क्रिया झाली नसती असें म्हणण्यांत, 'प्राणो ब्रह्म, कं ब्रह्म, खं ब्रह्म' हा उपकोसलाला अग्नींनीं शिकविलेला मंत्र अनुसंधेय आहे, ह्या विषयीं शंका नको. म्हणून उपकोसलाला प्राप्त झालेल्या मंत्रांत (१) आत्मा-'प्राण'–हा ॐकारोपासनेचा आधार आहे (२) शान्ति–'ख'–हें ॐकारोपासनेचें स्वरूप आहे, आणि (३) आनंद–'क'–हें ॐकारोपासनेचें फल आहे, अशीं तीन तत्त्वें ग्रथित झालीं आहेत—पण आत्म्याचें उत्तम वर्णन शान्तीच्या च भाषेंत होऊं शकतें, आणि 'आनंद' व 'शान्ति' हे तर पर्याय च आहेत. म्हणून शान्तीच्या त्रिरुच्चारानें ह्या तिन्ही तत्त्वांचें एकत्र स्मरण होऊं शकतें.

(८)

ॐकारोपासना आणि शान्ति ह्यांचा अन्योन्य-संबंध काय आहे ह्या विषयीं येथपर्यंत केलेलें विवेचन दिग्दर्शनार्थ पुरेसें आहे. वस्तुतः ऋषींचीं सर्व च गीतें ॐकार आणि शान्ति ह्यांच्या विवाह-मंगलांत गाइलेलीं आहेत. त्या दृष्टीनें ॐकारोपासनेचा खुलासा म्हणजे ' उपनिषदांचा अभ्यास' होय. हा अभ्यास क्रमाक्रमानें होणार असल्यामुळें सध्यां च अधिक खोल जाण्याची जरूरी नाहीं. तथापि आतांपर्यंत केलेल्या विवेचनांत ॐकाराच्या तीन मात्रांचे जे भिन्न भिन्न अर्थ सुचविले आहेत, त्यांचा एकत्र संग्रह करण्याच्या दृष्टीनें पुढें एक कोष्टक दिलें असून त्यांत आतांपर्यंत न केलेल्या विवेचनाची हि भर घातली आहे. ह्या कोष्टकाचें ध्यानपूर्वक मनन करणें जरूर आहे. अर्वाचीन वेदान्त-ग्रंथांत ज्याप्रमाणें सृष्टीचे पांच विभाग पाडून विवेचन करण्यांत येतें, त्याप्रमाणें उपनिषदांत प्रायः पंचीकरणाऐवजीं, ॐकाराच्या तीन मात्रांकडे लक्ष देऊन, त्रिवृत्करण [छां० अध्याय ६] करण्यांत येत असतें, क्वचित् पंचीकरणाच्या पद्धतीचा हि स्वीकार केलेला आहे. उदाहरणार्थ ' वाक्, मनस् आणि प्राण ' ह्या तीन प्राणांत ' चक्षुःश्रोत्रांची ' भर घालून पंच-प्राण बनविले असल्याचें ह्या लेखाच्या सुरुवातीस आलें च आहे. पण सामान्य प्रवृत्ति त्रिवृत्-करणाची दिसून येते. त्या दृष्टीनें ह्या कोष्टकांत [आतांपर्यंत न आलेल्या हि] अनेक तत्त्वांचा उल्लेख केला असून तें कोष्टक पुढील ' अभ्यासांत ' उपयोगी पडणारें आहे. त्याचें मनन करणें अनेक दृष्टींनीं मनोरंजक हि होणार आहे. उपनिषदांची विचार-सरणि सर्व-स्पर्शी असल्यामुळें ह्या त्रिवृत्-करणांत बहुतेक शास्त्रांचा समावेश करण्यांत आलेला

आहे. न्याय, व्याकरण, गणित, पदार्थ-विज्ञान, शारीर, मानस, समाज-धर्म, सांख्य, योग, वेदान्त इत्यादि अनेक शास्त्रांचा दृष्टान्त घेऊन ऋषींनीं ॐकाराचें विवेचन केलें आहे. उदाहरणार्थ, काय खावें ['या इष्टकाः'], किती खावें ['यावतीः'], कसें खावें ['यथा'] हें अन्नशास्त्राचे [डायटेटिक्स] तीन मुद्दे हि कठोपनिषदांत अप्रत्यक्ष रीतीनें उल्लेखिले आहेत असें दिसून येतें ! अग्नीला पेटविण्यासाठीं 'इष्टका' कोणत्या, किती, कशा घ्याव्या हा मुद्दा आहे. तो अर्थात् जठराग्नीला हि कोणीं लागू केल्यास हरकत घेण्याचें कारण नाहीं. सारांश 'न त्वहं तेषु ते मयि'—ते माझ्यावर अवलंबून आहेत, मी त्यांच्यावर अवलंबून नाहीं,—ह्या भगवदुक्तीप्रमाणें अध्यात्म-विद्येचे सिद्धान्त इतर विद्यांना हि सहज च व्यापणारे असतात. वस्तुतः पेटविण्याचा अग्नि म्हणजे जठराग्नि नव्हे, त्याप्रमाणें च 'तिळा-तांदुळा-तुपाचें' भक्षण करणारा होमाग्नि हि नव्हे. हा अग्नि आध्यात्मिक असून त्याचें ज्ञान झाल्याशिवाय 'उपनिषदांचा अभ्यास' पूर्ण होण्यासारखा नसल्यामुळें यथा-समय त्याचें हि विवेचन करावें लागणार च आहे. असो. तर ह्या कोष्टकाचें आध्यात्मिक दृष्ट्या च वाचकांनीं चिंतन करावें अशी सूचना आहे.

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

(कोष्टकासाठीं पुढील पृष्ठ पहा)

विश्वसंवादी ॐ

अ	उ	म्	
अग्नि	वायु	इंद्र	(ईश १६-१८, के. ५)
ऋग्वेद (ज्ञानयोग)	यजुर्वेद (कर्मयोग)	सामवेद (भक्तियोग)	(बृ. १.५.५)
पृथ्वी	अंतरिक्ष	द्युलोक	(बृ. १.५.४)
जागरित	स्वप्न	सुषुप्त	(माण्डूक्य)
वाक्	मनस्	प्राण	(बृ. १.५.३)
भूः (व्याहृति)	भुवः	सुवः	(तै. १.५)
‘ तज्ज ’	‘ तल्ल ’	‘ तदन ’	(छां. ३.१४)
उत्	गीः	थम्	
आधिभौतिक	आधिदैविक	आध्यात्मिक	(तै. भाष्य १.१)
लक्ष्मी (भारती)	शक्ति (इळा)	सरस्वती	(ऋ. ३.४.८)
दम	दया	दान	(बृ. ५.२)
निष्कामत्व	निर्लोभत्व	निर्वैरत्व	(गी. १६)
न घातयाति	न हन्ति	न हन्यते	(गी. २)

हेतु—कर्तृत्व	कर्तृत्व	कर्मत्व	(गी. भाष्य)
(त्र्यम्बकाचा) प्रथम नेत्र	द्वितीय नेत्र	तृतीय नेत्र	(ऋ. ७.५९.४)
(विष्णूचें) पहिलें पाऊल	दुसरें पाऊल	तिसरें पाऊल	(ऋ. १.२२.१८)
(गायत्रीचा) प्रथम चरण	द्वितीय चरण	तृतीय चरण	(बृ. ५.१४)
(चमसाची) लांबी	रुंदी	जाडी	(छां. ३.१५.१)
प्रातः (सवन)	माध्यंदिन	सायं	(छां. ३. १६.)
पुंल्लिंग	स्त्रीलिंग	नपुंसक	(कौषीतकि १.७)
प्रत्यक्ष	अनुमान	शब्द	(योगसूत्र)
प्राण (वायु)	अपान	व्यान	(तै. १.५.३)
तमस्	रजस्	सत्त्व	(गी. १७)
अन्नमय+प्राणमय (कोश)	मनोमय+विज्ञानमय	आनंदमय	(तै. ३.१०.५)
स्थूल (देह)	सूक्ष्म	कारण	(माण्डूक्य)
वैश्वानर	तैजस	प्राज्ञ	(,,)
आसन	प्राणायाम	प्रत्याहार	(योगसूत्र)
श्रोत्रियत्व	अ—कामहतत्व	अ—वृजिनत्व	(बृ. ४.३.३३)
ब्रह्मचर्य	गार्हस्थ्य	वानप्रस्थ	(छां. २.२३)
बाह्य	मध्यम	आभ्यंतर	(प्रश्न. ५.६)

काय ?	किती ?	कसें ?	(कठ १.१५)
कृष्ण	लोहित	शुक्ल	(श्वे. ४.५)
अण्डज	जीवज	उद्भिज्ज	(छां. ६.३.१)
अन्न	अप्	तेजस्	(छां. ६.२)
मनुष्य	पितर	देव	(बृ. १.५.६)
माता	पिता	प्रजा	(बृ. १.५.७)
विज्ञात	विजिज्ञास्य	अविज्ञात	(बृ. १.५.८)
भूत	भवत्	भविष्यत्	(माण्डूक्य)
पुत्रैषणा-त्याग	वित्तैषणा-त्याग	लोकैषणा-त्याग	(बृ. ३.५.१)
यज्ञ	दान	तपस्	(गीता १७)
मातेचें शिक्षण	पित्याचें शिक्षण	गुरूचें शिक्षण	(बृ. ४. १. २)
त्वम्	असि	तत्	(छां. ६)
क्रिया	इच्छा	ज्ञान	(योग-चूडा० ८६)
परा	पश्यन्ती	मध्यमा	(ऋ. १.१६४.४५)
शान्ति (साधन)	**शान्ति** (स्वरूप)	**शान्ति** (साध्य)	

सूचना—(१) हें कोष्टक दिग्दर्शनार्थ समजावयाचें आहे, संपूर्ण नव्हे.

(२) अर्धमात्रेचे भिन्न भिन्न अर्थ ' गुप्त ' ठेवले आहेत. वाचकांनीं शोधून काढावे.

(३) अकारादिकांचे पर्याय परस्परपर्याय नाहींत.

(४) ह्या अर्थाविषयीं आग्रह राखणें शक्य नाहीं. उदाहरणार्थ, यजुर्वेदाचा संबंध स्वर्गाशीं (म्हणजे ' म ' काराशीं) आणि सामवेदाचा अंतरिक्षाशीं (म्हणजे ' उ 'काराशीं) अशी उलटापालट केलेली हि आढळून येते (तै. १.५.२.) तसेंच ' उ ' कार म्हणजे ' प्राण ' आणि ' म ' कार म्हणजे ' मन ' असे हि अर्थ करीत असतात.

---

*

*

अध्याय ४

परमार्थाची प्रस्थान-त्रयी

(१)

ॐकारांतील तीन मात्रांकडे लक्ष देऊन सर्व सृष्टीचे आणि सृष्ट-तत्त्वांचे तीन तीन विभाग करण्याची जी पद्धति उपनिषदांत स्वीकारली आहे, ती अध्यात्म-शास्त्राला हि लागू करतां येते. समग्र परमार्थाचे (१) सिद्धान्त, (२) साधना, आणि (३) पूर्व-तयारी असे तीन विभाग होतात. ह्यांना च गीतेच्या भाषेंत 'सांख्य', 'ध्यान' आणि 'कर्म' अशा विशिष्ट संज्ञा आहेत. कधीं कधीं साधना आणि पूर्व तयारी असे दोन अलग विभाग न मानतां, एका च साधनेचीं हीं अंतर्बाह्य दोन अंगें समजून दोहोंचा हि समावेश 'योग' ह्या व्यापक संज्ञेंत करण्यांत येतो. तसें केलें म्हणजे सिद्धान्त आणि (अंतरंग-बहिरंग) साधना, अथवा 'सांख्य' आणि 'योग', असे संपूर्ण परमार्थाचे दोन च विभाग होतात. आणि शेंवटीं, साधकाच्या दृष्टीनें, सिद्धान्तांचा उपयोग साधनेला दिशा दाखविण्यापुरता च असल्यामुळें, ह्या दोन्ही विभागांचा हि संग्रह 'योग' ह्या विराट् संज्ञेंत होऊन, एका च योगाचे सांख्य-योग, ध्यान-योग आणि कर्म-योग असे तीन प्रकार होतात. योग ह्या परमार्थाचा आत्मा मानल्यास, सांख्य-योग मन, ध्यान-योग प्राण, आणि कर्म-योग वाणी, अशीं ह्या आत्म्याचीं तीन अंगें कल्पितां येतील.

ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।
अन्ये सांख्येन योगेन कर्म-योगेण चापरे ॥

—" कोणी ध्यान-मार्गानें, कोणी सांख्य-मार्गानें, कोणी कर्म-मार्गानें आत्म-दर्शन करतात (गीता १३. २४)" ह्या वाक्यांत गीतेनें जरी सांख्य, ध्यान, आणि कर्म असे मोक्षाचे तीन 'स्वतंत्र' मार्ग दाखविल्यासारखें केलें आहे, तरी निराळ्या दृष्टीनें, हे तीन स्वतंत्र जिने आहेत असें न म्हणतां, एका च जिन्याच्या ह्या तीन पायऱ्या आहेत असें हि म्हणणें शक्य आहे. किंवा एखाद्या नागमोडी जिन्यांत ज्याप्रमाणें अनेक जोड-जिने असतात, त्याप्रमाणें एका च परमार्थ-मार्गांत आपापल्यापुरते स्वतंत्र असे हे तीन अवांतर मार्ग आहेत, असें म्हणावें. वरील गीता-वचनांत, तिन्ही मार्गांनीं साधक "आत्म-दर्शन करतात" हा भाव दर्शविण्यासाठीं, "आत्म्यानें आत्म्याला आत्म्यांत पाहतात" अशी नागमोडी भाषा वापरली आहे. पण हे तिन्ही मार्ग मिळून एक च विशाल मार्ग बनला आहे अशी कल्पना करावयाची असल्यास, "**आत्म्यानें** पाहणें" हें कर्म-योगाचें तत्त्व, "**आत्म्याला** पाहणें" हें सांख्य-योगाचें तत्त्व, आणि "**आत्म्यांत** पाहणें" हें ध्यान-योगाचें तत्त्व असें पृथक्-करण होऊं शकेल, आणि तिन्ही मार्ग मिळून, "आत्म्यानें आत्म्याला आत्म्यांत" पाहण्याची संपूर्ण क्रिया घडते, असा ह्या नागमोडी भाषेंतून वळणदार अर्थ निष्पन्न होईल.

उपनिषदांतील ब्रह्म-विद्येचा सर्व अर्थ ॐकारांत संकलित रूपानें सांठविलेला असल्यामुळें, परमार्थ-वृक्षाच्या वरील तिन्ही शाखांचा समावेश बीज-रूपानें त्यांत केलेला आहे. तो कसा तें समजण्यासाठीं पुनः एकदां "ॐ—तत्—सत्" ला शरण गेलें पाहिजे. "ॐ—तत्—सत्" ह्या संकेतांत ॐकाराचे व्यक्त आणि अव्यक्त सृष्टींतील अर्थ प्रगट करण्याच्या हेतूनें, 'सत्' आणि 'तत्' ह्या संज्ञा योजिलेल्या

आहेत, अशी कल्पना करतां येईल. ' सत् '—शब्दानें परमेश्वराचें 'सात्त्विक' स्वरूप आणि 'तत्'—शब्दानें 'तात्त्विक' स्वरूप दर्शविलें आहे. ॐकाराचें 'सत्त्व' पहावयाचें असल्यास, ॐ-सत् ही उपासना करावी, आणि ॐकाराचें 'तत्त्व' पहावयाचें असल्यास ॐ-तत् ही उपासना करावी. परंतु आधीं पुरतें सत्त्व पाहिल्याशिवाय तत्त्व समजण्याची आशा नको. **सत्** हें ईश्वराचें व्यक्त किंवा सगुण रूप आहे, आणि **तत्** (म्हणजे 'तें') हें अव्यक्त किंवा निर्गुण रूप आहे. 'तें' म्हणजे दृश्य सृष्टीच्या पलीकडचें, किंवा 'हें' नव्हें तें, असा अर्थ आहे. **'नेति नेति'** ह्या **अभावात्मक** आदेशाचें 'तत्'—हें **भावात्मक** रूपांतर आहे. पण सृष्टीच्या बाहेरचा परमेश्वर कसा आहे हें समजण्यापूर्वीं, सृष्टीच्या आंत भरलेला परमेश्वर कसा आहे हें ओळखणें अवश्य आहे. 'सत्' हा शब्द 'तत्' च्या जोडीस बसविला असल्यामुळें, त्याचा अर्थ 'एतत्' (म्हणजे 'हें') असा समजला पाहिजे. आणि **तत्-सत्**-च्या बद्दल **तत् एतत्** ही संज्ञा उपनिषदांनींच वापरली असल्यामुळें अनुमान करण्याची हि जरूर नाहीं—

> **" तदेतत् "—इति मन्यन्तेऽनिर्देश्यं परमं सुखम् ।**
> **कथं नु ' तद् ' विजानीयां किमु भाति विभाति वा ॥**

ह्या मंत्र कठोपनिषदांत (५. १४) आलेला असून त्यांतील 'तदेतत्' ह्या ब्रह्म-निर्देशाकडे टीकाकारांचें विशेषसें लक्ष गेलेलें दिसत नाहीं. —"अनिर्देश्य (म्हणजे अनिर्वचनीय) आणि परम (म्हणजे श्रेष्ठ) सुखाचा अनुभव घेण्यासाठीं ऋषि 'तदेतत्' (तें—हें) ह्या संज्ञेनें ईश्वराचें चिंतन करीत असतात. (पैकीं 'एतत्' किंवा 'परम सुख'

म्हणजे काय हें समजलें तरी) पण 'तत्' किंवा 'अनिर्देश्य' सुख म्हणजे काय; तें कसें ओळखावें ? ह्या 'तत्' वर आंतून किंवा बाहेरून प्रकाश पाडणारें कांहीं साधन आहे काय ?" असा ह्या मंत्रांत सवाल विचारला आहे. आणि पुढच्या च मंत्रांत "अशा तऱ्हेचें कांहीं च साधन मिळण्यासारखें नाहीं, कारण हें अनिर्वचनीय 'तत्' प्रकाशाच्या आणि प्रकाशकांच्या हि मर्यादेबाहेरचें आहे;" अशा अर्थाचा जबाब हि देऊन टाकला आहे (कठ ५. १५). परंतु परमेश्वराचें हें स्वरूप समजलें तरी तें स्वरूप कसें समजेल हा प्रश्न च, अनुभवाच्या दृष्टीनें, निरर्थक ठरतो. कारण 'एतत्' चें, किंवा 'सत्'चें ज्ञान झाल्यानंतर 'तत्' चें आपोआप दर्शन होतें, त्यासाठीं निराळ्या साधनाची जरूर राहत नाहीं, अशी वस्तु-स्थिति आहे. हा मुद्दा ह्याच उपनिषदाच्या शेवटच्या वल्लींत, किंचित् शब्द-भेदानें, सांगितला आहे.—

अस्तीत्येवोपलब्धव्यस् तत्त्व-भावेन चोभयोः।
अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्व-भावः प्रसीदति ॥

—"परमेश्वराचें 'अस्ति-त्व-भावानें,' आणि 'तत्-त्व-भावानें' ग्रहण झालें पाहिजे. पण त्यांतल्या त्यांत (आधीं) ईश्वराचा अस्तित्व-भाव लक्षांत घ्यावा म्हणजे (मागून) ईश्वराचा तत्त्व-भाव आपोआप च (चित्तांत) स्फुरतो (कठ ६. १३)." ह्या मंत्रांत 'एतत्' किंवा 'सत्' बद्दल 'अस्ति' शब्द वापरला आहे. 'सत्' हें 'अस्' धातूचें वर्तमान कृदन्त असल्यामुळें, त्याचा अर्थ अक्षरशः 'असणारें' किंवा 'अस्तित्वयुक्त' असा आहे. म्हणजे ह्या मंत्रांत परमेश्वराचें तात्त्विक स्वरूप (किंवा तें-पणा) समजण्यास, परमेश्वराचें

सात्त्विक स्वरूप (किंवा आहे-पणा अथवा हें-पण) समजणें हें च साधन ठरविलें आहे.

(२)

ॐ हा **गूढ-ध्वनि** असल्यामुळें त्याचा गुप्त अर्थ 'तत्' कारानें सुचाविला जातो. तसें च तो सनातन '**हो**'**कार** म्हणून प्रसिद्ध असल्यामुळें त्याचा प्रगट अर्थ 'सत्'-कारानें दाखविला जातो. "सांख्य, ध्यान आणि कर्म" ही परमार्थाची प्रस्थान-त्रयी ह्या 'सत्'-कारांत गृहीत असून, 'तत्'-कारानें परमार्थाची अर्धी मात्रा दर्शविली आहे. "सच्च त्यच्चाभवत् (तै. २.६)," ह्या श्रुतींत एक च परमेश्वर 'सत् आणि 'त्यत्' (किंवा प्रगट आणि गुप्त) अशा दोन रूपांनीं नटला असल्याचें सांगितलें आहे. त्यांतील 'त्यत्' हें 'तत्' चें च परोक्षरूप होय. येणेंप्रमाणें ईश्वराचीं गुप्त आणि प्रगट रूपें दाखाविल्यानंतर, पुढें "तत् सत्यमित्याचक्षते"—(ह्या द्वि-रूप-धारी) परमेश्वराला 'सत्य' ही संज्ञा आहे—असें वाक्य दिलें आहे. त्यावरून 'तत्' चें 'त्यत्' हें परोक्ष-रूप बनविण्यांत काय हेतु असावा ह्याचा खुलासा होण्यासारखा आहे. परमेश्वराला 'स—त्य' ही संज्ञा असल्यामुळें त्याच्या दोन अंगांना 'स' आणि 'त्य' अशा अर्थाच्या 'सत्' आणि 'त्यत्' ह्या सांकेतिक संज्ञा योजिल्या आहेत. प्रगट अर्थानें ॐ=सत्, आणि गुप्त अर्थानें ॐ=तत् (किंवा त्यत्), असे ओंकाराचे दोन अर्थ आहेत. 'अभ्यासाच्या' तिसऱ्या अध्यायांत कर्म-योगाच्या दृष्टीनें ॐकाराचा मर्यादित अर्थ केला होता. परंतु प्रस्तुत विवेचनांत संपूर्ण अध्यात्म-विद्येच्या दृष्टीनें ॐकाराचा व्यापक अर्थ केला आहे. ॐकाराचा गुप्त अर्थ शब्दांनीं उकलणें शक्य नाहीं,

आणि साधकाच्या दृष्टीनें त्याची विशेष आवश्यकता हि नाहीं. फक्त " कांहीं तरी गूढ अर्थ आहे, आणि तो हि असा असण्याचा संभव आहे कीं, ज्याच्या योगानें आपण ठरविलेला प्रगट अर्थ कदाचित् फुकट जाईल " एवढी जाणीव असली म्हणजे पुरें आहे. प्रगट अर्थ च साधकाला उपयुक्त आहे. पण आग्रहाची वृत्ति राहूं नये म्हणून गुप्त अर्थाचा अंकुश आपल्यामागें आहे, एवढें अनु-संधान असलें म्हणजे झालें. ' तत् '-कारानें जर अध्यात्म-विद्येची अर्ध-मात्रा सूचित होत असेल, तर बाकीच्या तीन मात्रांचा संग्रह ' सत् '-कारांत झाला पाहिजे. ह्या तीन मात्रा—म्हणजे अर्थात् सांख्य-योग, ध्यान-योग, आणि कर्म-योग—एका ' सत् '-कारांत कशा दडी मारून बसल्या आहेत, हें समजण्यास ' सत् '-काराचे भिन्न भिन्न अर्थ तपासले पाहिजेत. भगवद्गीतेमध्यें (१७.२६)—

सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत् प्रयुज्यते ।
प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते ॥

ह्या श्लोकांत (१) सद्भाव, (२) साधु-भाव, आणि (३) प्रशस्त-कर्म, असे ' सत् '-शब्दाचे अर्थ सांगितले आहेत. **सद्भाव** म्हणजे असणें-पणा किंवा वस्तु-स्थिति. ' सत् ' म्हणजे 'असणारें,' मग तें 'चांगलें असो किंवा नसो', असा मूळ अर्थ आहे. " ज्याप्रमाणें सत्पुरुषाचे केंस वाढतात त्याप्रमाणें ब्रह्मामधून विश्व-विस्तार होतो (मुण्डक १.१.७) " ह्या वाक्यांत 'सत्-पुरुष' म्हणजे 'जिवंत किंवा असणारा पुरुष ' एवढा च साधा अर्थ भाष्यकारांनीं घेतला आहे, ' लांब धाग्याच्या भारतीय कापसाशीं ' त्याचा संबंध जोडलेला नाहीं. सत्-शब्दाचा हा मूळ अर्थ स्वीकारून ' सद्भाव ' ह्या सदरांत अध्यात्म-

विद्येंतील वस्तु-वर्णनात्मक विभागाचा समावेश होऊं शकेल. ईश्वराचें अस्तित्व आणि तदनुषंगानें निश्चित होणारे सर्व ' सिद्धान्त ', ह्या सदरांत येतील. सद्भावाचे किंवा अस्तित्वाचे सिद्धांत निश्चित झाले म्हणजे त्यांवरून साधुत्वाचे नियम हि आपोआप ठरतात. किंवा, निराळ्या भाषेंत, काय ' आहे ' हें कळलें म्हणजे काय ' असावें ' हें हि नक्की करतां येतें. म्हणून च पाश्चात्य नीति-शास्त्राला सृष्टि-शास्त्राच्या उठाठेवींत पडून विकास-वाद फिरेल त्याप्रमाणें आपलें आसन फिरवावें लागत आहे. साधु-त्वाची ' अ-स्वाभाविक ' व्याख्या करणें शक्य नसल्यामुळें, ' स्व-भाव ' (नेचर) कसा आहे हें तपासून, तदनुरूप नीति-शास्त्राची रचना करणें योग्य च आहे पण ' स्वभाव कसा आहे ' किंवा ' अस्तित्वाचे सिद्धान्त काय आहेत ' हें तपासण्यासाठीं नीति आधिभौतिक (फिजिकल) सृष्टि-शास्त्राला शरण जाते, आणि " स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते "—' स्वभाव ' निश्चित करण्यासाठीं आध्यात्मिक (मेटॅ-फिजिकल) सृष्टि-शास्त्राचा आश्रय करावा—असें गीता म्हणते; हा दोहोंमध्यें महत्त्वाचा फरक आहे. पण फरक महत्त्वाचा असला तरी, सिद्धान्त आणि साधना, किंवा अस्ति-त्व आणि साधु-त्व ह्यांचा अन्योन्य-संबंध उभय-पक्षीं कायम च असल्यामुळें, ' सत् '-शब्दाचा वाच्यार्थ ' सद्भाव ' असून त्यांतून च **साधु-भाव** हा दुसरा अर्थ लक्षणेनें सिद्ध झाला आहे. साधुत्व म्हणजे अस्ति-त्वाचें भावनात्मक सृष्टींतील रूपांतर होय.

असन्नेव स भवति असद् ब्रह्मेति वेद चेत् ।
अस्ति ब्रह्मेति चेद् वेद सन्तमेनं ततो विदुः ॥

—" सनातन अस्तित्वाचा इन्कार करणारा ' नष्ट ' समजावा, आणि स्वीकार करणारा ' संत ' समजावा [तै. २.६], " ह्या

श्रुतीचें हि हें च तात्पर्य आहे. ‘ सद्भाव ’ ह्या सदरांत अस्तित्वाचे सनातन नियम दाखविणारें ‘ सांख्य ’ येईल, आणि ‘ साधु-भाव ’ ह्या सदरांत भावनेच्या भूमिकेवर त्यांचा विनियोग करणारें ‘ ध्यान ’ येईल. पण ज्या युक्ति-वादानें ‘ आहे ’ मधून ‘ असावें ’ हा अर्थ निघतो, त्या च युक्ति-वादानें ‘ असावें ’ मधून ‘ करावें ’ हा अर्थ निघावयास पाहिजे. उदाहरणार्थ, सृष्टींत नियमितपणाचा गुण ‘आहे’ असें सूर्यादिकांच्या दृष्टान्तांवरून सद्भावानें मला पटवून दिलें, तेव्हां माझ्यांत हि हा गुण ‘ असावा ’ अशा साधु-भावानें मीं सूर्याचें ध्यान करण्याचें ठरविलें. पण मी जर माझा सूर्य-वंशित्वाचा राज-योग न सोडतां हें ध्यान करूं पाहीन, तर तें शक्य होणार नाहीं. मला माझ्या अव्यवस्थित कार्य-क्रमात हि फरक ‘करावा’ लागेल. जनकानें भरविलेल्या ब्रह्म-परिषदेंत आर्त-भाग ऋषींनीं याज्ञवल्क्यांना ‘ मरणा-नंतर पिंडांतील सर्व तत्त्वें ब्रह्मांडांतील तत्त्वांत मिसळून गेलीं म्हणजे आत्मा कोठें असतो ? ’ असा मरणोत्तर जीवनाविषयींचा प्रश्न विचारला होता. त्यावर ‘ न नौ एतत् सजने ’—असल्या गूढ विषयाची चर्चा समुदायांत होतां कामा नये—असें म्हणून याज्ञवल्क्य आर्त-भागांना घेऊन परिषदेच्या बाहेर गेले, आणि तेथें आत्म्याच्या पुढील गतीविषयीं त्यांनीं पुष्कळ ‘ खासगी ’ चर्चा केली, असें उपनिषदांत वर्णन आहे. ‘ खासगी ’ चर्चेंतील गोष्ट फोडणें अर्थात् शिष्टाचाराच्या विरुद्ध असल्यामुळें, वाचकांची निराशा होऊं नये म्हणून, उपनिषदांच्या रिपोर्टरांनीं सर्व चर्चेचा सारांश ‘ कर्म ’ ह्या एका च शब्दांत दिला आहे ! ‘तौ ह यदूचतुः कर्म हैव तदूचतुः’ —त्यांनीं जी काय चर्चा केली ती कर्माविषयीं होती—असें सांगून,

पुढें ' पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति, पापः पापेन '—मनुष्य पुण्य-कर्मानें पुण्य-वान् व पाप-कर्मानें पापी ठरतो—असें कर्माचें महत्त्व श्रुतीनें स्व-मुखानें गाइलें आहे. 'आत्म्याला भावनेप्रमाणें गति मिळते' हा सिद्धान्त चुकीचा नाहीं. पण भावनेचा कर्माशीं निकट संबंध असल्यामुळें ' आत्म्याला कर्मानुरूप गति मिळते' हें हि म्हणणें सरळ च आहे. म्हणून ' सत् '–शब्दाचा **' प्रशस्त कर्म '** हा तिसरा अर्थ गीतेनें सुचविला आहे.

अशा प्रकारें सद्भाव, साधु-भाव आणि प्रशस्त-कर्म ह्या तीन सदरांत सांख्य-योग, ध्यान-योग आणि कर्म-योग ह्या तिहींचा अंत-र्भाव होत असल्यामुळें, अध्यात्म-विद्येच्या तीन मात्रा दर्शविण्याचें कार्य ' सत् '-शब्द करूं शकतो. आणि ह्या तिन्ही मात्रांच्या पलीकडे जो कांहीं अर्थ उरला असेल, त्याचा संग्रह ' तत् '-शब्दांत होतो. लक्ष्य-वेध करावयाचा म्हणजे लक्ष्याची दिशा निश्चित केली पाहिजे, आणि बाणाला पुरता वेग मिळाला पाहिजे. बाणाला पुरता वेग मिळून हि दिशा चुकल्यास कार्य होणार नाहीं. तसें च दिशा बिनचूक असून पुरता वेग न मिळाला तरी कार्य होणार नाहीं. परमार्थांतील लक्ष्याचा वेध करण्यास ध्यान-योगाचा बाण वापरावयाचा असतो. पण सांख्य-योगानें लक्ष्याची दिशा कळते, आणि कर्म-योगानें बाणाला गति मिळते. अशीं ह्या तिघांचीं तीन कार्यें आहेत. चेंडू झेलावयाचें काम हाताचें असतें, पण चेंडूवर डोळ्यांनीं नजर ठेवली पाहिजे, आणि पायांनीं चेंडू कोठें पडणार आहे, त्या अंदाजानें धांवत गेलें पाहिजे. परमार्थांतील चेंडू ध्यान-योगाच्या हातांनीं झेलावयाचा असतो, पण कर्म-योगाच्या पायांनीं धांवलें पाहिजे; आणि सांख्य—

योगाच्या डोळ्यांनीं पाहिलें पाहिजे; नाहीं तर चेंडू झेलला जाणार नाहीं. लेख लिहावयाचा म्हणजे माहिती तर पाहिजे च, पण माहितीबरोबर ती व्यवस्थित जुळविण्यास तर्क पाहिजे, आणि प्रद-र्शित करण्यास भाषा पाहिजे. परमार्थांतील लेख लिहिण्यास ध्यान-योगाची माहिती, सांख्य-योगाचा तर्क आणि कर्म-योगाची भाषा ह्यांचा त्रिवेणि–संगम झाला पाहिजे. संपूर्ण प्राणायामांत आंतली अशुद्ध हवा बाहेर टाकण्याची रेचक-क्रिया, बाहेरील विशुद्ध हवा आंत घेण्याची पूरक-क्रिया, आणि ह्या विशुद्ध हवेचा फुप्फुसाशीं संयोग कराविण्याची कुंभक-क्रिया, अशा तीन क्रिया असतात. ही प्रक्रिया स्वीकारल्यास, परमार्थाच्या प्राणायामांतील कर्म-योग हा रेचक, सांख्य-योग पूरक, आणि ध्यान-योग कुंभक म्हणतां येईल. जीवनांतील कोणत्या हि एका संपूर्ण क्रियेंत सांख्य, ध्यान आणि कर्म ह्यांचीं बीजें दिसून येतील. ह्या तीन मात्रा हस्तगत केल्या म्हणजे प्रगट पुरुषार्थ-वादाची सीमा झाली. ह्या पलीकडे अर्ध-मात्रेचा गुप्त ‘ योग ’ साधावयाचा उरतो. ह्या ‘ योगाच्या ’ सार्वभौम सत्तेनें सांख्य, ध्यान आणि कर्म ह्यांचें स्वातंत्र्य मर्यादित असल्यामुळें, केवळ ह्या तिहींच्या जोरावर विसंबून राहणें योग्य होणार नाहीं. नौका, वल्हीं किंवा सुकाणूं तिन्ही शाबूत असून हि वायूच्या अनु-कूलतेचा योग न साधल्यास, फल-श्रुति संशयांत पडण्याचा संभव राहतो च. म्हणून ‘ सत् ’-काराच्या तिन्ही मात्रा नीट जुळल्या-नंतर हि ‘ तत् ’-काराची अर्ध-मात्रा हातीं पडेपर्यंत, फलाविषयीं अनासक्त वृत्ति राखणें इष्ट आहे. म्हणून ‘ तत् ’-काराचा खरा अर्थ लागेपर्यंत, साधकांच्या दृष्टीनें ‘ तत् ’ म्हणजे ‘ फलाशा-त्याग ’

असा कामचलाऊ अर्थ गीतेनें सांगितला आहे (गी. १७. २५).

(३)

पण—" कोणी सांख्य-मार्गानें, कोणी ध्यान-मार्गानें, कोणी कर्म-मार्गानें आत्म-दर्शन करतात, " ह्या भाषेवरून मोक्ष-प्राप्तीचें तीन स्वतंत्र मार्ग गीतेला अभिप्रेत असावेत असें दिसतें. आणि वरील विवेचनाचा रोख, " एका च मार्गाचीं सांख्य, ध्यान आणि कर्म हीं तीन आवश्यक किंवा अपरिहार्य अंगें आहेत. " असें दाखविण्याकडे आहे. ह्याची जुळणी कशी करावयाची ?—असा प्रश्न उत्पन्न होतो. हा प्रश्न सोडविणें मोठेसें कठिण नाहीं. प्रथमतः ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे कीं, ज्यांनीं एका च परमार्थ-योगाचीं सांख्य, ध्यान आणि कर्म हीं तीन 'अंगें' मानलीं आहेत, त्यांच्या दृष्टीनें त्या तीन अंगांत विशिष्ट पौर्वापर्य-क्रम असला च पाहिजे, असें नाहीं. " आधीं तें करावें कर्म। कर्म-मार्गें उपासना। उपासकां सांपडे ज्ञान। ज्ञानें मोक्षचि पावणें " हा 'एक' क्रम सामाजिक मानस-शास्त्राला सामान्यतः अनुकूल म्हणून शास्त्र-कारांनीं सुचविला आहे. आणि त्या च दृष्टीनें कर्म-योगाला 'पूर्व-तयारी' अशी संज्ञा देण्यांत येत असते. पण, ह्याचा अर्थ असा नाहीं कीं, हा 'एक च' क्रम शास्त्र-कारांना संमत आहे. अमुक क्रमानें गेलें पाहिजे हें विशिष्ट संप्रदायाचें धोरण असूं शकेल. पण तो शास्त्रीय सिद्धान्त नव्हे. 'मनुष्याचें मन' हा इतका घोंटाळ्याचा विषय आहे कीं, त्याचे कायदे अमुक च आहेत असें ठरविणें कठिण आहे. कदाचित् मनुष्याचें मन (घोंटाळ्याचें नसून) हि 'मनुष्याच्या मनाला' उकलणें कठिण 'वाटत' असेल. कसें हि असलें तरी मनुष्याच्या मनाचा स्वभाव कायदेशीर नाहीं, असें

च 'मनुष्याच्या' भाषेंत म्हटलें जाईल. अर्थात् अशा बेकायदेशीर मनाचा बंदोबस्त करण्यास कोणचा हि ठराविक कार्य-क्रम उपयुक्त होणार नाहीं, हें उघड आहे आणि गीतेनें हि

यतो यतो निश्चरति मनश् चञ्चलमस्थिरम् ।
ततस् ततो नियम्यैतद् आत्मन्येव वशं नयेत् ॥

—"मन हें धांवरें आणि धांवतें असल्यामुळें, ज्या ज्या दिशेनें तें धांव घेईल त्या त्या दिशेनें त्याला आवरून, शेंवटीं आत्म्यांत स्थिर करावें, (गी ६-२६)"—अशी मनुष्याच्या विवेक-बुद्धीवर च सर्व जबाबदारी सोंपविली आहे आणि 'चित्त-वृत्ति-निरोधा' च्या प्रतिज्ञेनें (यो सू १. २) प्रवृत्त झालेल्या योग-सूत्राची हि ही च दशा आहे. मन जिंकण्यासाठीं कधीं मनांत उत्पन्न झालेल्या किरकोळ वासना पुरवून टाकाव्या, कधीं मनाला शोकाचा स्पर्श च होणार नाहीं असा प्रयत्न करावा, कधीं ब्रह्म-निष्ठांच्या चरित्राचें चिंतन करावें, कधीं मनाला जड-मूढ बनविण्याचा प्रयत्न करावा, इत्यादि अनेक उपायांचें (यो. सू. १. ३५—३९) दिग्दर्शन योग-सूत्रांत केलेलें आहे. आणि साधकाला त्याच्या योगानें पुष्कळ मदत होण्यासारखी आहे, ह्यांत शंका नाहीं. पण शेंवटीं 'यथाऽभिमत-ध्यानाद्वा,' किंवा 'प्रसंग पाहोनि कार्य करणें,' ही च शिफारस केली आहे. म्हणून आधीं पूर्व-तयारीचा कर्म-योग, मग ध्यानाची साधना (म्हणजे उपासना किंवा भक्ति) आणि शेंवटीं सांख्य-सिद्धान्तांचें ज्ञान, अशी परमार्थाला क्रम-विवक्षा नाहीं. **जिज्ञासु**-वृत्तीचा मनुष्य आधीं सिद्धान्त सोडवील, आणि नंतर हे सिद्धान्त पचविण्यासाठीं ध्यान-योगाचें व कर्म-योगाचें अनुष्ठान करील. **आर्त**-वृत्तीचा मनुष्य आधीं

साधनेकडे धांव घेईल, आणि नंतर ही साधना टिकविण्यासाठीं सांख्य-योगाचा आणि कर्म-योगाचा आश्रय करील. **अर्थार्थी** वृत्तीचा मनुष्य आधीं पूर्व-तयारीचा कर्म-योग आचरील, आणि नंतर हा कर्म-योग सजविण्यासाठीं सांख्य-योगाचें आणि ध्यान-योगाचें साहाय्य घेईल. ह्याप्रमाणें सांख्य, ध्यान आणि कर्म, ह्यांमधील प्राथमिक भूमिका निवडण्याच्या दृष्टीनें हे तीन मार्ग होऊन, शिवाय पुढील दोन भूमिकांमधील पौर्वापर्यानें हे तिन्ही मार्ग द्विविध होतील. म्हणजे सर्व मिळून सहा प्रकार झाले. पण प्रकार किती हि आणि कसे हि झाले तरी ह्या तिन्ही भूमिकांचा, संपूर्ण अनुभवानें, योग केल्याशिवाय परमार्थाची सफलता होत नाहीं, हा निश्चय समजावा. हें कार्य अनेक जन्मांचें आहे. ह्या अनेक जन्मांकडे लक्ष दिल्यास एका च योगाचीं सांख्य, ध्यान आणि कर्म हीं तीन अंगें आहेत, असें दिसून येईल. पण केवळ प्रस्तुत जन्मापुरती दृष्टि मर्यादित केल्यास हे तीन स्वतंत्र मार्ग आहेत असें दिसेल. सिद्धान्त आणि साधना ह्यांची शिदोरी बरोबर घेऊन जन्मास आलेला एखादा जनक ह्या जन्मांत (अव-शिष्ट) कर्म-योगाचें अनुष्ठान करून कदाचित् कृतार्थ होऊं शकेल. आणि मग 'कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः'—जनकासारख्यांनीं कर्म-योगानें च सिद्धि मिळविली—असें इतिहास म्हणेल. आणि तें पाहून कोणी 'कर्मभिर्निःश्रेयसम्'—कर्मांनीं च मुक्ति मिळते—असा सिद्धान्त हि प्रतिपादन करतील. हें सर्व व्यावहारिक दृष्टीचें बोलणें आहे. किंवा, जैनांच्या भाषेंत, हा व्यवहार-नय आहे. ज्या वाक्यातील तत्त्व विशिष्ट दृष्टीनें बांधलेलें असतें त्याला शास्त्र-कार 'नय' म्हणतात. गीतेनें ज्या वाक्यांत

मुक्तीचे तीन स्वतंत्र मार्ग सांगितले आहेत त्यांत इह-जन्मापुरती च दृष्टि ठेवली असल्यामुळें तें 'नय' वाक्य आहे.

शिवाय सांख्य, ध्यान आणि कर्म, हीं जीवनांतील कोणत्या हि 'पूर्ण' क्रियेचीं तीन अवश्यक अंगें आहेत असें मानल्यास, सांख्य, ध्यान आणि कर्म हीं 'अंगें' हि 'पूर्ण' अंगें असल्यामुळें, ह्यांपैकीं प्रत्येकांत पुन: सांख्य, ध्यान आणि कर्म असे तीन पोट-विभाग पडतील. प्रत्येक पोट-विभागाचे तसे च तीन पोट-पोट-विभाग, प्रत्येक पोट-पोट-विभागाचे हि...................! अशा तऱ्हेचीं अनन्त पोटें ह्या विचार-सरणीच्या पाठीशीं लागणार आहेत. परन्तु शास्त्र-कारांना त्या सर्वांची नीट व्यवस्था लावण्याचें सामर्थ्य असल्यामुळें त्यांनीं ह्या च विचार-सरणीला मान्यता दिलेली आहे. श्रेढीचीं गणितें ज्यानें सोडविलीं असतील, त्याला 'अनन्ताचें' भय वाटेनासें होतें. कारण पुष्कळ अनन्त श्रेढींची बेरीज 'सान्त', किंबहुना अगदीं च चिमुकली येते हें त्याला ठाऊक असतें. उदाहरणार्थ, एक दशांश + एक शतांश + ...ह्या आवर्त-श्रेढीची अनन्तापर्यंत बेरीज केली म्हणजे अवघी एक नवमांश येते. ध्यान-कर्म-सांख्य ह्यांपैकीं प्रत्येकांत जरी अवांतर ध्यान-कर्म-सांख्यांची अनन्त परंपरा गृहीत असली तरी ह्या अनन्ताचा हि अन्त शास्त्र-कारांना माहीत असल्यामुळें, त्यांना ह्या गोष्टीची कांहीं परवा वाटत नसावी, असें दिसतें. म्हणून आवर्त-दशांशाप्रमाणें ध्यानादिकांची 'आवर्त'-कल्पना त्यांनीं स्वीकारली आहे. उदाहरणार्थ, आचार्योपासनेची गणना भक्ति किंवा ध्यान ह्या सदरांत केली तरी संपूर्ण 'आचार्योपासनेचें' गीतेनें (१) प्रणिपात (२) परिप्रश्न आणि (३) सेवा, असे अवांतर

विभाग केले आहेत (गी. ४.३४). ह्यांपैकीं ‘ सेवा ’ ही मुख्यतः शारीरिक किंवा कर्मद्वारा होणारी असल्यामुळें, ‘ कर्म-योगांत ’ मोडली जाईल. तसें च, ‘ प्रणिपात ’ किंवा नमस्कार हा भक्ति-युक्त ‘ध्यानाचा’ प्रतिनिधि मानतां येईल. ‘ परिप्रश्नांत ’ बौद्धिक तर्क गृहीत असल्यामुळें त्याची गणना ‘ सांख्यांत ’ होईल. अशा रीतीनें एका ध्यान-योगांत ध्यान, कर्म आणि सांख्य अशा तीन मात्रा गीतेनें सांगितल्या आहेत. ‘ परि-प्रश्ना ’ नंतर गुरु-मुखानें प्राप्त होणाऱ्या विद्येची गणना ज्ञान-योगांत, किंवा ‘ सांख्य ’ ह्या सदरांत होणार हें उघड आहे. पण त्याच्या हि (१) श्रोतव्य, (२) मन्तव्य, (३) निदिध्यासितव्य, अशा तीन मात्रा उपनिषदांनीं दाखविल्या आहेत (बृ. ४. ५. ६.) ‘ श्रोतव्य ’ हा त्यांतल्या त्यांत कर्म-योग, ‘ मन्तव्य ’ सांख्य-योग आणि ‘ निदिध्यासितव्य ’ ध्यान-योग, म्हणविला जाईल. ह्या त्रिविध प्रयत्नानें संपूर्ण ‘ द्रष्टव्य ’ पदरांत पडावें अशी उपनिषदांची योजना आहे. पण ह्या ‘ द्रष्टव्या ’ चे किंवा आत्म-दर्शनाचे हि (१) आत्म्यानें, (२) आत्म्याला, (३) आत्म्यांत, पाहणें असे तीन प्रकार होत असल्याचें प्रस्तुत अध्यायाच्या प्रारंभीं च गीतेच्या आधारें स्पष्ट केलें आहे. सारांश, ध्यान-कर्म-सांख्य हीं स्वभावतः च अन्योन्य-मिश्र असल्यामुळें एकमेकांपासून अजीबात अलग करणें शक्य नाहीं. अशा स्थितींत हीं तीन ‘ स्वतंत्र ’ साधनें आहेत कीं नाहींत, ह्या चर्चेंत विशेष स्वारस्य नाहीं. ज्यांना कर्म-योगानें मुक्ति मिळवितां येते ते आपल्या कर्म-योगाला “ ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान ” हीं विशेषणें जोडण्यास विसरत नाहींत. पण ज्याप्रमाणें ‘कर्म-योग’ हा नेहमीं च ‘ ज्ञान-मूलक + भक्तिप्रधान ’ समजावयाचा असतो त्याप्रमाणें

' ज्ञान-योग ' ह्या ' भक्ति-प्रधान + कर्म-प्रेरक ' आणि भक्ति-योग हि ' कर्म-प्रेरक+ज्ञानमूलक ' समजावयाचा असा संकेत केल्यानंतर ह्या तिन्ही योगांत शब्द-भेदाहून अधिक महत्त्वाचा भेद च उरत नसल्यामुळें, हे तीन स्वतंत्र मार्ग आहेत असें म्हटलें म्हणून तरी काय बिघडणार आहे ? उष्णता, गति आणि प्रकाश हीं तीन स्वतंत्र तत्त्वें आहेत, ह्या म्हणण्यांत कांहीं च दोष नाहीं. पण हीं तिन्ही ज्यावेळीं सूर्य-किरणांत एकवटतात त्यावेळीं त्यांचें पृथक्-करण अशक्य होतें. ' सूर्य-किरणाची ' गति म्हटली कीं त्यांत प्रकाशाची किंवा उष्णतेची कल्पना आली च पाहिजे. पाण्याच्या गतींत कदाचित् उष्णतेची कल्पना येणार नाहीं, किंवा बैलाच्या गतींत प्रकाशाची कल्पना येणार नाहीं, पण सूर्य-किरणाच्या गतींत दोहोंची कल्पना येते. त्याप्रमाणें च परमार्थ-योगाच्या किरणांत सांख्य-योगाचा प्रकाश, ध्यान-योगाची उष्णता आणि कर्म-योगाची गति, हीं स्वतंत्र तत्त्वें आपापलें स्वातंत्र्य विसरून एकवटलीं आहेत. सतारींतील गायनांत मिसळलेले सप्त स्वर आपापलें स्वातंत्र्य राखून असतात. सारंगींतील गायनांत मिसळलेले सप्त स्वर स्वातंत्र्य विसरून एकजीव बनलेले असतात. परमार्थाचें गायन हें सारंगींतील गायनासारखें असून त्यांत मिसळलेले सूर हि गायनाचा विध्वंस केल्याशिवाय अलग करतां येणार नाहींत. पण सारंगी वाजविणाराला कोणीं माहितीसाठीं मुद्दाम विचारलें च तर सारंगींतून कोणकोणते सूर कसकशा क्रमानें निघाले हें तो सांगूं शकेल. म्हणजे सूर जरी स्वतःचें स्वातंत्र्य ' विसरले ' असले तरी ' गमावून बसलेले ' नसतात. त्याप्रमाणें च स्वतंत्र, ' असून ' हि स्वातंत्र्य ' विसरलेल्या ' तीन मात्रांनीं ॐकार बनलेला

असल्यामुळें, म्हटल्यास सांख्य, ध्यान आणि कर्म हे स्वतंत्र मार्ग आहेत, म्हटल्यास तिन्ही मिळून एक च मार्ग आहे, हा च शेंवटचा निर्णय होऊं शकेल. बाकी गीतेनें तरी नेहमीं तीन च मार्ग दाखविले आहेत असें नाहीं. कधीं 'द्विविधा निष्ठा,' कधीं 'मामेकं शरणं व्रज,' कधीं-' चतुर्विधा भजन्ते मां ' असे अनेक मासले गीतेपाशीं हजर आहेत; वेदांत हि

ज्येष्ठ आह चमसा द्वा करेति
कनीयान् त्रीन् कृणवामेत्याह ॥
कनिष्ठ आह चतुरस् करेति ।........

ऋग्वेद ४.३३.५

—" मोठा (कारागीर) म्हणाला (ह्या पेल्याचे) आपण दोन पेले करूं, मधला म्हणाला तीन करूं, आणि छोटा म्हणाला चार करणें च बरें "—अशा शब्दांनीं हा अर्थ दर्शविला आहे. पण कारागिरांना जरी एकाचे दोन, तीन किंवा चार बनवितां आले, तरी मूळ वस्तु एक च आहे हें विसरतां कामा नये.

(४)

तिवई तीन पायावर उभी असली, तरी नुसते तीन पाय कसे हि उभे केले म्हणजे तेवढ्यानें तिवई उभी राहणार नाहीं. तिन्ही पायांची 'व्यवस्थित' रचना करावी लागते. किंवा त्रिकोण जरी तीन सुरेखांचा बनत असला तरी, त्यांपैकीं कोणची हि एक सुरेखा दुसऱ्या दोन सुरेखांना डोईजड होणार नाहीं, अशा बेतानें तिन्ही सुरेखांचा 'मेळ' घातल्याशिवाय त्रिकोण तयार होत नाहीं, त्याप्रमाणें आर्त ध्यान-योग, जिज्ञासु सांख्य-योग आणि अर्थार्थी कर्म-योग ह्या तिन्ही मात्रांचा व्यवस्थित मेळ घालणारी अर्ध-मात्रा अनुकूल करून घेतल्या-

शिवाय परमार्थ डळमळीत राहतो, पण तीन मात्रांचा अर्थ प्राप्त झाल्या-शिवाय अर्ध-मात्रा गवसत नाहीं ही हि गोष्ट तितकी च खरी आहे. 'सत्' ची उपासना करणारे 'सत्पुरुष' आणि 'तत्' ची उपासना करणारे 'तत्पुरुष' असें म्हटल्यास सत्पुरुष च तत्पुरुष होऊं शकतो, असा ह्याचा अर्थ आहे. आर्त-जिज्ञासु-अर्थार्थी हे सर्व सत्पुरुष आहेत. पण 'तत्पुरुष' हा ह्याहून 'और' असल्यामुळें गीतेंत आणि उपनिषदांत त्याला 'अन्य' किंवा 'उत्तम' अशा संज्ञा दिल्या आहेत (कठ २. ८–९; गी. १३. २५; १५. १७). ह्या पुरुषोत्तमाची किंवा तत्पुरुषाची आम्हांला ओळख आहे— "तत्पुरुषाय विद्महे [नारा. ५]"—ही भाषा सत्पुरुषांना च बोलतां येते. म्हणून तत्पुरुष-भूमिका प्राप्त करण्यास सत्पुरुष-भूमिकेवर आरूढ होणें हा च वास्तविक उपाय आहे. तिवईचे तिन्ही पाय अव्यवस्थित बसविल्यानें तिवई उभी राहूं शकत नाहीं हें खरें, पण आधीं पाय च तयार नसल्यास नुसता 'व्यवस्थित-पणा' म्हणजे तरी काय ? "ध्यान-योगाची नौका मजबूत बनवा, कर्म योगाचीं वल्हीं जोरानें मारत रहा, सांख्य-योगाचें सुकाणूं व्यवस्थित फिरवा, तथापि ईश्वरी कृपेचे वारे अनुकूल न झाल्यास सिद्धीची आशा फुकट आहे." ही भाषा "अहंतेचा वारा न लागो राजसा । माझ्या विष्णुदासा भाविकासी' एवढ्या च हेतूनें प्रवृत्त झाली आहे. ह्यापेक्षां तिच्यांतून अधिक अर्थ काढणें युक्त नव्हे. 'दृष्टान्त तितुका एकदेशी' अशी स्थिति असल्यामुळें, अभिप्रेत नसलेला हि अर्थ वरील भाषेंत दाखल झाला आहे. परमार्थ म्हणजे अनिश्चिततेच्या समुद्रावरील प्रवास नव्हे. पण समुद्रावरील सफरीचा दृष्टान्त घेतल्यामुळें 'ईश्वरी कृपेच्या

वाऱ्यावर ' सगळ्या गोष्टी सोंपविल्या गेल्या. वस्तुतः नौकेचा ' मजबूतपणा,' वल्हीं मारण्यांतला ' जोर ' आणि सुकाणूं फिरविण्याची ' व्यवस्था ' ह्यांचे नीट प्रमाण ह्याचें च नांव ईश्वरी कृपा आणि हा च ' तत् '-काराचा वास्तविक अर्थ. ' तत् ' ही अर्धी मात्रा असल्यामुळें ती तीन मात्रांहून स्वतंत्र चौथी मात्रा नाहीं. ही अर्धी मात्रा विशेषणात्मक असून, ' तीन मात्रा ' हें तिचें विशेष्य आहे. तिवईचे तीन पाय व्यवस्थित असले पाहिजेत, ह्या म्हणण्यांत तीन पाय तीन मात्रांचे ठिकाणीं आणि 'व्यवस्थित' हें विशेषण अर्ध-मात्रेचे ठिकाणीं आहे. ' व्यवस्थित ' म्हणून कोणी चौथा पाय नाहीं. ईश्वरी कृपेचे ' वारें ' ही भाषा चकविणारी आहे. ईश्वरी कृपा ही ' हवे ' सारखी स्थिर असून आम्ही आमच्या प्रयत्नांनीं जो वारा उत्पन्न करूं, तो च काय तो ' वारा ' अशी परमार्थाच्या आकाशांत तरी स्थिति आहे. हवा स्थिर असतां हि मनुष्य धांवत असला म्हणजे त्याच्या आसपास थोडासा वारा उत्पन्न होतो. तसें च होडी जसजशी पाणी कापत जाते तसतशी ती हवेला हि कापत असल्यामुळें, तिच्या गतीनें पाण्याप्रमाणें हवेंत हि लाटा उत्पन्न होतात. ह्याला पाहिजे तर अनुकूल वारा म्हणावें. ह्याहून निराळ्या अर्थाचा अनुकूल किंवा प्रतिकूल वारा पारमार्थिक प्रवासांत उपलब्ध नाहीं. ' समोऽहं सर्व-भूतेषु ' हा ईश्वरी कृपेचा एक च जाहीरनामा आहे. म्हणून ईश्वरी कृपा आत्म-प्रयत्नाहून जणूं काय निराळी च वस्तु आहे अशा आविर्भावाची भाषा जेव्हां बोलली जाते, तेव्हां "....संग-स्मयाऽकरणं पुनरनिष्ट-प्रसंगात् " (यो. सू. ३.५१) —अल्प-स्वल्प सिद्धीवर फुलून जाऊं नका, नाहीं तर पुनः गोत्यांत याल—एवढी धोक्याची

सूचना करण्याचा च हेतु असतो असें समजावें. ‘ईश्वर’ म्हणजे पूर्णता. आणि ईश्वराची कृपा म्हणजे पूर्णतेची प्राप्ति. जोंपर्यंत पूर्णतेची प्राप्ति झाली नाहीं, किंवा ‘ईश्वराची कृपा’ झाली नाहीं, तोंपर्यंत मिळविलेल्या लहान सहान सिद्धीवर विश्वसून राहणें म्हणजे प्रगतीचा पाय तोडून टाकण्यासारखें आहे. म्हणून अर्धमात्रेकडे—किंवा पूर्णतेकडे—दुर्लक्ष होऊं नये अशा हेतूनें तीन मात्रांविषयीं असंतोष उत्पन्न करणें गैरवाजवी म्हणतां येणार नाहीं. पण अर्ध-मात्रा झाली तरी ती तीन मात्रांच्या च मंथनांतून निष्पन्न झालेली असल्यामुळें, तीन मात्रांचें हि महत्त्व समजणें जरूर आहे. इतकें च काय पण वैदिक ऋषींनीं अर्ध-मात्रेंत हि तान मात्रा दाखविल्या आहेत. ऋग्वेदांतील सौर-सूक्तांत (ऋ. १.५०.१०)

उद् वयं तमसस् परि। ज्योतिः पश्यन्त उत्तरम्।
देवं देवत्रा सूर्यं। अगन्म ज्योतिरुत्तमम्॥

असा एक महत्त्वाचा मंत्र आलेला असून, तो ‘ज्योतिः पश्यन्त उत्तरम्’ बद्दल ‘स्वः पश्यन्त उत्तरम्’ एवढ्या फरकानें यजुर्वेदांत चार ठिकाणीं आलेला आहे. आणि उपनिषदांत (छां. ३.१७.७) हे दोन्ही प्रकारचे चरण एकत्र करून पांच चरणांचा मंत्र दिलेला आहे. ह्या मंत्रांत ‘उत्’ ‘उत्तर’ आणि ‘उत्तम’ अशा पूर्णतेच्या किंवा अर्ध-मात्रेच्या, पायऱ्या सुचविल्या आहेत. “अज्ञानाच्या परतीरावरील दिव्य तेजाचा उषःकाल (‘उत्’), सूर्योदय (‘उत्तर’) आणि मध्याह्न (‘उत्तम’) ह्या तिहींचें आम्हांला दर्शन झालें” असे ह्या मंत्रांत ऋषींनीं कृतकृत्यतेचे उद्गार काढले आहेत. सूर्य-प्रकाशाच्या ‘वर येण्याला,’ संस्कृतांत ‘उदय’ अथवा ‘उत्-अय’ अशी संज्ञा

असल्यामुळें, उष:कालापासून मध्याह्नापर्यंतच्या चढत्या प्रकाशाच्या 'उत्' 'उत्-तर' आणि 'उत्-तम' अशा तीन अवस्था सहज च होतात. गीतेंत हि सत्पुरुषांचें 'आदित्य-वत्-ज्ञान' पलीकडील 'तत्' ला प्रकाशित करतें—" प्रकाशयति तत् परम् "—असें सांगितलें असून, वरील मंत्रांत ह्या च " तत् सवितुर्वरेण्यं " चे किंवा 'अज्ञानाच्या परतीरावरील दिव्य तेजाचे' तर-तम-भावानें तीन अनुभव प्रगट केले आहेत. " तद् बुद्धयस्तदात्मानस् तन्निष्ठास्तत्परायणाः " अशा प्रकारें 'सत्'-पुरुष 'तत्'-पर झाला म्हणजे त्याला 'उत्'-पुरुष ही संज्ञा प्राप्त होते. ही तत्पुरुषाची प्राथमिक भूमिका होय. " तस्य उत् इति नाम (छां. १.६.७)" असा ह्या उत्-पुरुषाचा उपनिषदांत स्पष्ट उल्लेख असून त्याला च गीतेंत 'उदासीन' म्हटलें आहे. निर्गुण अर्ध-मात्रेचा हा 'मुळारंभ' होय. उत्-पुरुष, उत्तर-पुरुष आणि उत्तम-पुरुष ह्या तत्पुरुषांच्या तीन चढत्या कमानी होतात. उत्तम-पुरुष हा अर्ध-मात्रेचा शेंवट 'कल्पिला' आहे. 'कल्पिला' आहे म्हणण्याचें कारण उघड च आहे. एकदां तर-तम-भाव गृहीत धरला म्हणजे ह्या तर-तम-भावाचा अमुक च ठिकाणीं अन्त होतो असें म्हणणें शक्य नाहीं. उत्तमाचे हि उत्तम, उत्तम-तर, उत्तम-तम असे अनन्तावधि विभाग होऊं शकतील. आणि 'अनन्तं ब्रह्म' ह्या श्रुतिवचनाकडे लक्ष दिल्यास उपनिषदांचा अभिप्राय हि असा च आहे, ह्याविषयीं शंका राहत नाहीं. परंतु सोयीच्या दृष्टीनें कोठें तरी विश्रान्ति घेणें जरूर असल्यामुळें 'उत्तम' पुरुष ही च अंतिम भूमिका ठरविली आहे. बुद्ध-देवांनीं धम्म-पदांतील अरहन्त-वग्गांत ह्या उत्तम-पुरुषाचें मोठें चमत्कारिक वर्णन केलें आहे.—

अस्सद्धो अकतञ्ञू च सन्धिच्छेदो च यो नरो।
हतावकासो वन्तासो स वे उत्तम-पोरिसो ॥

—“ श्रद्धा-हीन, अ-कृतज्ञ, कलहोत्पादक, अप्रासंगिक आणि वमन-भक्षक तो च उत्तम-पुरुष किंवा अर्हत् समजावा ”—अशी नाथांच्या घरची उलटी च खूण आहे ! सारांश, तीन मात्रांच्या बाहेर अर्ध-मात्रा आणि अर्ध-मात्रेच्या आंत तीन मात्रा अशी योजना असल्या-मुळें, ‘ तीन मात्रा विरुद्ध अर्ध-मात्रा ’ हा लढा अप्रस्तुत आहे. अविरोध किंवा शान्ति हा जीवनाचा एक च बीज-मंत्र आहे.

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

दोन थोर ग्रंथ

गीता-प्रवचनें

“ या प्रवचनांची भाषा सोपी, सरळ, धांवती, मार्मिक
दृष्टान्तांनीं भरलेली व गीतेच्या मुख्य विचाराचा
स्पष्ट उकल करून दाखविणारी आहे.
मानवाच्या रोजच्या जीवनाला वळण
कसें द्यावें हें या प्रवचनांच्या
पानापानांतून आढळतें ”



स्थितप्रज्ञ-दर्शन

गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या शेंवटीं अठरा श्लोकांत
स्थित-प्रज्ञाचें गंभीर आणि उदात्त चरित्र वर्णिलें
आहे. ह्या अठरा श्लोकांत गीतेच्या अठरा
अध्यायांचें जणूं सार च सांठविलें आहे.
स्थितप्रज्ञ गीतेची आदर्श-मूर्ति आहे.
ग्रंथकारानें प्रस्तुत पुस्तकांत ह्या च
मूर्तीचें सर्वांगीण दर्शन करून
दिलें आहे.